

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي بونعامة - خميس مليانة



مجلة الونشريس



للدراسات التّاريخية

مجلة علمية تاريخية دولية محكمة سداسية تصدر عن قسم التاريخ
بجامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانة - الجزائر









المجلد 03، العدد 02، محرم 1446هـ/ جويلية 2024م



ASJP
Algerian Scientific Journal Platform



جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة – الجزائر

مجلة الونشريس للدراسات التّاريخية

مجلة علمية تاريخية دولية محكمة سداسية تصدر عن قسم التاريخ بجامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانة.

السنة الأولى، المجلد الثالث، العدد 02، محرم 1446هـ/ جويلية 2024م

التعريف بالمجلة:

مجلة علمية تاريخية دولية محكمة سداسية، مجانية الوصول. تصدر عن قسم التاريخ بجامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانة ولاية عين الدفلى (الجزائر)، وهي نصف سنوية. تنشر بحوث ومقالات علمية أصيلة ورقيا وإلكترونيا متاحة للقراءة والتحميل. والمجلة مفتوحة للباحثين من داخل الوطن وخارجه لنشر إنتاجهم العلمي، الذي تصف بالأصالة والجدة.

مجالات النشر بالمجلة:

المجلة متخصصة في الدراسات والأبحاث التاريخية بمختلف الميادين والتخصصات (قديم، وسيط، حديث، معاصر)، ومعالجة جميع إشكاليات حقل البحث التاريخي والحقول المرتبطة به، مثل علم الآثار وعلم المتاحف وعلم الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وتاريخ فلسفة العلم، وتاريخ التعليم. كما أن المجلة أحيانا تخصص أعداد خاصة لنشر موضوعات متخصصة أو أعمال ملتقيات.

أهداف المجلة:

تهدف المجلة إلى نشر البحوث والدراسات التاريخية المتخصصة، وإلى مواكبة جهود البحث التاريخي في الجامعات الجزائرية والدولية، وتوفر منصة أكاديمية للباحثين لنشر المعارف التاريخية بقصد المساهمة في العمل المبتكر في هذا المجال ببحوث معروضة بدقة وموضوعية تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميا، كما تهدف لتطوير البحث الأكاديمي العلمي في الجزائر.

شروط النشر:

1. لا تقبل إلا البحوث التي لم يسبق نشرها، كما يجب ألا يقدم البحث المرسل للمجلة للنظر في نشره إلى دورية أخرى قبل أن يخطر الباحث من قبل رئيس تحرير المجلة بالاعتذار عن نشره.
2. يجب اعتماد طلب النشر في المجلة من قبل جميع المشاركين في البحث وموافقة الجهات المسؤولة في حالة وجود ضرورة إلى ذلك.
3. في حالة قبول البحث أو أثناء إعداده للنشر في المجلة، يجب عدم نشره في أي جهة أخرى بنفس الصيغة واللغة أو أي لغة أخرى.
4. عند تقديم الباحثين مسوداتهم للنشر في المجلة، فإن حقوق الطبع والنشر تنتقل كاملة إلى الناشر بعد إخطارهم بقبوله للنشر.
5. تغطي حقوق الطبع إنتاج وتوزيع البحث وكذلك إعادة الطبع والاستنساخ والمصورات المصغرة وقواعد المعلومات الإلكترونية وشرائط الفيديو أو أي إعادة إنتاج بطبيعة مشابهة وكذلك الترجمة.
6. في حالة البحث المشترك، يعتمد الباحث الأول المدون مع عنوان البحث مرجعاً للبحث.
7. بعد قبول البحث وفي مرحلة إعداده النهائي للنشر، يتم إرسال وثيقة انتقال حقوق الطبع والنشر إلى الباحث للتوقيع عليها (الوثيقة متوفرة وهي قابلة للتحميل على موقع المجلة).
8. يفترض أن المعلومات والآراء والأحكام الواردة في هذه المجلة صحيحة ودقيقة في وقت طباعتها، ولا يتحمل الناشر أو المحرر أية مسؤولية قانونية عن أي نقص أو أخطاء ترد في البحوث.
9. المفاهيم والآراء المعبر عنها في المقالات لا تلزم إلا أصحابها.

أخلاقيات النشر في المجلة والتحكيم

تعتمد المجلة أخلاقيات النشر لضمان نوعية جيدة للبحوث المنشورة، وهي تلزم أطرافها من هيئة مشرفة وناشرين ومحكمين الالتزام بمبادئ ميثاق أخلاقيات النشر، وتحرص على ضمان حقوق الباحثين والمؤلفين، وسرية التحكيم، وجودة التحكيم من خلال انتقاء أجود المحكمين المتخصصين، وهي تلزم الناشرين باحترام قواعد النشر وإجراء التصحيحات المطلوبة من المراجعين. وهذه التقارير أساس القبول، أو التأجيل، أو الرفض، لأي بحث أو دراسة مع العلم أن المجلة يمكنها أن تطلب إدخال التعديلات التي تراها مناسبة بناء على تقارير المحكمين.

الكلمة الافتتاحية لمدير المجلة:

بسم الله الرحمن الرحيم و الصلاة و السلام على اشرف المرسلين، و بعد، سيداتي سادتي الزميلات و الزملاء الأساتذة، بناتي أبنائي الطلبات و الطلبة، إنه لمن دواعي سرورنا أن نتقدم إليكم بهذا المولود العلمي الجديد، والذي نأمل أن يكون لبنة جديدة تضـاف إلى اللبنات التي سـبقتنا في بناء سـرح الجامعة الجزائرية، و حلقة من حلقات الجهد المبذول في طريق البحث العلمي الجاد للباحث الجامعي، وأننا إذ نقدم لكم مجلة الونشريس للدراسات التاريخية إنما نقدم لكم مجلة دورية محكمة نصـف سـنوية تصـدر عن قسـم التاريخ لجامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة.

إن غايتنا الأولى وهدفنا الأسمى من هذه المجلة هو توفير المجال الحر للإبداع العلمي و مجال خصب و منتج للأفكار الجديدة و المعرفة، فكما قال الشيخ محي الدين بن العربي " الطريق إلى الحقيقة يتعدد بتعدد السالكين" فنسأ الله العلي القدير أن يجعل من هذا الفضاء أحد الطرق المؤدية إلى الحقيقة العلمية الخالصـة، و أن ينبر طريقنا إلى سـلك الطريق القويم في مجال البحث العلمي.

فهرس المجلد 03، العدد 02 – العدد التسلسلي 06

الروس، عاداتهم الاجتماعية ومعتقداتهم الدينية على ضوء رحلة أحمد بن فضلان إلى بلاد الصقالبة البلغار القرن 4هـ/10م.

The Russians, their social customs and religious beliefs in the light of Ahmed bin Fadlan's jour.

مريم بيري*

جامعة الجزائر 2(أبو القاسم سعد الله) – الجزائر

bairi.m.his@gmail.com

تاريخ الإرسال	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2024/03/15	2024/05/27	2024/07/31

الملخص:

نحاول من خلال هذه الدراسة التعريف بالروس خلال فترة العصور الوسطى من خلال ابراز عاداتهم الاجتماعية من لباس وزينة وتجارة وحرف، ومعتقداتهم الدينية من عبادات وطقوس جنائزية على ضوء ما ورد في رحلة أحمد بن فضلان سفير الخليفة العباسي المقتدر بالله إلى بلاد الصقالبة البلغار، فقد سمحت له تلك الرحلة بالاحتكاك بالعناصر الروسية الذين التقى بهم عند نهر الفولغا أين كانوا يأتون لممارسة تجارتهم، فنقل في رحلته كل ما مشاهداته عن الروس من سلوكات اجتماعية وطقوس دينية خلال فترة القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي.

ومن ذلك فقد اعتبرت رحلة ابن فضلان أقدم وثيقة تناولت تاريخ الأمة الروسية قبيل اعتناقهم الديانة المسيحية.

الكلمات المفتاحية: الروس؛ الروس في العصور الوسطى؛ أحمد بن فضلان؛رحلة أحمد بن فضلان؛ السفارات العباسية.

---

* المؤلف المرسل

Abstract:

In this study, we try to introduce the Russians during the medieval period by highlighting their social habits from clothing , adornment ,trade and crafts and their religious beliefs of worship and funeral rites in the light of what was mentioned in the journey of Ahmed Bin Fadlan the ambassador of the Abbasid Caliph, al-Moqtadir Billah to the country of the Bulgarian Saqlab , that trip allowed him to come into contact with Russians of social behavior and religious rituals during the period of the fourth century AH, the tenth century AD.

Key words: Russian; Russians in the Middle Ages; Ahmed bin Fadlan; The Journey of Ahmed Ibn Fadlan; abbasid embassies. **.**

مقدمة:

تعتبر الرحلة صورة من صور التواصل الحضاري بين مختلف الشعوب والأمم على اختلال أجناسها ومعتقداتها، وقد قام الرّحالة العرب والمسلمون المشارقة والمغاربة والأندلسيون في فترة العصور الوسطى بالعديد من الرحلات الجغرافية لاكتشاف والتعرف على بلدان العالم، وصنفوا في ذلك كتبا ومؤلفات كثيرة تضمنت مدوناتهم عما شاهدوه عن جغرافية الأماكن والبلدان، وكذا تاريخ وعادات ومعتقدات الشعوب والأمم التي زاروها واحتكوا بها.

ومن أهم تلك الرحلات، رحلة أحمد بن فضلان إلى بلاد الصقالبة البلغار والتي تعتبر من أهم وأوثق الرحلات التي تناولت تاريخ شعوب وسكان آسيا الوسطى ومنطقة حوض الفولغا وشرق أوربا خلال فترة القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، وتختلف هذه الرحلة عما سبقها من رحلات أنّها لم تكن رحلة فردية لإشباع فضول الرحالة ورغبته في السفر والترحال واكتشاف البلاد، وإنّما جاءت تنفيذا لأمر الخليفة العباسي.

ومن هنا جاءت أهمية هذه الرحلة لما احتوته من معلومات قيمة عن الأتراك والبلغار والخزر والروس وغيرهم من سكان منطقة حوض الفولغا والمناطق الاسكندنافية على اعتبار كونه من أوائل الرحالة الذين قصدوا تلك البلاد، كما أنّه احتك بشعوب وقبائل لم يسبقه إليها أحد، ومن بين تلك الشعوب الروس.

لذلك سنحاول من خلال هذه الدراسة تناول جانب من تاريخ الأمة الروسية خلال فترة القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، فرحلة أحمد بن فضلان تعتبر أقدم وثيقة تناولت تاريخ الروس، وأشارت إلى جانب من حياتهم السياسية وعاداتهم الاجتماعية ومعتقداتهم الدينية، وعليه نطرح الإشكالية التالية، ماأهمية رحلة ابن فضلان بالنسبة لتاريخ الأمة الروسية؟ وما هي أهم عاداتهم ومظاهر حياتهم الاجتماعية ومعتقداتهم الدينية؟

وللإجابة على هذه التساؤلات اعتمدنا في دراستنا لهذا الموضوع على المنهج الوصفي التحليلي في عرض الأحداث التاريخية وتحليلها من خلال التعريف بأحمد بن فضلان ورحلته إلى بلاد الصقالبة، والتعريف بالروس وأصولهم، وإبراز أهم عاداتهم الاجتماعية ومعتقداتهم الدينية.

1-التعريف بأحمد بن فضلان ورحلته:

1.1. التعريف بأحمد بن فضلان:

هو أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد، مولى محمد بن سليمان، رسول الخليفة العباسي المقتدر بالله(295-320هـ/908-932م) [i]

إلى ملك الصقالبة[2] البلغار[3]، والحقيقة أنّه لا توجد ترجمة مفصلة عن حياة أحمد بن فضلان ومكانته العلمية والدينية في الخلافة العباسية يمكن للباحث الوقوف عليها، فلم تذكر كتب السير والتراجم ولا حتى كتب الجغرافيا التي نقلت عنه ترجمة عن حياته وسيرته، والترجمة الوحيدة المتوفرة عن ابن فضلان ما ذكرها ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان[4].

كما لا نعرف مكان مولده ونشأته والمناصب التي تقلدها في الدولة العباسية قبل تكليفه بسفارة الخليفة، كما لا تتوفر أية معلومات عن سنه في أثناء قيامه بالرحلة لكن يظهر من خلال تحمله السفر الطويل والشاق خاصة مع صعوبة تضاريس المناطق التي سلكها في أثناء رحلته إلى جانب قساوة المناخ، أنّه لم يكن طاعنا في السن وأنّ له من القوة الجسدية والعلمية والدينية ما يأهله لهذه مهمة [5].

لكن رسالته التي كتبها عن رحلته قدمت لمحة عن شخصيته وثقافته الدينية وأخلاقه السامية، إلى جانب ورعه وصدقه وأمانته وإخلاصه في مهمته، وأنّه مثل في سفارته الإسلام والمسلمين وخليفة المسلمين أحسن تمثيل، دون اغفال أسلوبه الأدبي الرفيع[6] ، فقد سلك ابن فضلان في كتابة رحلته أسلوب الأدباء لا أسلوب الجغرافيين لذلك يكاد يخلوا الكتاب من التواريخ والأرقام ودرجات الطول والعرض، وذكر المسافات ومواقع البلدان على ما هي عادة الجغرافيين والرحالة في وصف رحلاتهم، لذلك فرسالة ابن فضلان أظهرت براعته الأدبية، وحسن بيانه وجودة عبارته ودقته في التعبير واستعمال الألفاظ المناسبة بأسلوب سهل ممتنع لم يتكلف فيه الانشاء[7].

2.1. التعريف بالرحلة:

كان سبب تكليف أحمد بن فضلان للقيام بتلك الرحلة، أنّه وصلت إلى الخليفة العباسي المقتدر بالله في بغداد سنة 309هـ / 921م، سفارة من ملك البلغار ألمش بن يلطوار[8] يخبره فيها باعتناقه وشعبه للدين الإسلامي، ويسأله أن يبعث إليه من يفقهه في الدين ويعرفه شرائع الإسلام، ويبني له مسجدا، وينصب له منبرا يقيم عليه الدعوة للخليفة

في جميع مملكته، كما طلب منه مساعدته في بناء حصن بين مملكته ومملكة الخزر[9] يكون حصنا له من خاقان الخزر[10].

كانت بغداد باعتبارها مركز الخلافة الإسلامية مقصدا للسفراء الذين كانوا يتوافدون إليها من مختلف الدول والممالك من آسيا وأوربا، محملين بمختلف التحف والهدايا ويسعون للتودد للخليفة وإقامة علاقات مع الدولة العباسية، وكانت تلك السفارة التي أوفدها ملك البلغار أكبر مثال للمكانة التي بلغتها الخلافة العباسية وأهميتها بين الدول والأمم خلال تلك الفترة، إلى جانب ما تمثله من شرعية دينية على اعتبار أنّها مركز الخلافة الإسلامية.

وردا على تلك سفارة شكل الخليفة العباسي وفدا ليمثل سفارته إلى ملك البلغار، وكان أحمد بن فضلان أحد أفراد تلك البعثة المكونة من أربعة أعضاء وهم، عبد الله بن باشتو الخزري وهو رسول ملك الصقالبة البلغار، والرسول البلغاري سوسن الرسي مولى نذير الحرمي، وتكين التركي، وباريس الصقلابي[11]، إلى جانب أشخاص ثانويين فيهم الفقيه والمعلم والغلمان كمعاونين للوفد، وكانت مهمة ابن فضلان التي كلفه الخليفة بها هي رئاسة السفارة، كما كلفه بمهمة حمل وقراءة رسالته أمام ملك البلغار، وتقديم المبلغ المالي إليه [12].

خرجت السفارة من بغداد يوم الخميس 11 صفر عام 309هـ، الموافق21جوان 921م، واتخذت طريقها شرقا ثم شمالا مرورا بإقليم الجبال، فهمذان، فالري قرب طهران اليوم، ثم عبروا نهر جيحون حتى وصلوا إلى بخارى، ومن بخارى أوغلوا في البراري والبوادي إلى أن وصلوا إلى مملكة البلغار، يوم الأحد 12 محرم 310 هـ، الموافق 11 ماي العام 922م، فكانت بذلك مدة الرحلة احدى عشرة شهرا[13].

كانت رحلة ابن فضلان طويلة واجه فيها هو وبقية أعضاء السفارة مخاطر الطريق وقساوة المناخ والتضاريس الصعبة وقطاع الطريق، لكن يبدو أن حفاوة الاستقبال التي حضي بها ابن فضلان ومن معه لدى ملك البلغار أنستهم متاعب الرحلة والمخاطر التي تعرضوا

لها، فقد خرج لاستقبالهم وفد خاص ضم الملوك الأربعة التابعين للملك، وإخوته وأولاده، استقبلوهم ومعهم الطعام والشراب، كما خرج الملك بنفسه لاستقبالهم، ونثر عليهم الدراهم كما هي عاداتهم، وأنزلهم في المكان الذي خصص لهم[14].

تحتل رحلة أحمد ابن فضلان مكانة فريدة في علم الجغرافيا وأدب الرحلات وتاريخ العلاقات الدبلوماسية، فهي ما تزال إلى اليوم تحظى بأهمية بالغة بين المصادر التي تركها هؤلاء خاصة فيما يتعلق بتاريخ روسيا وبلاد البلقان والقوقاز، لاحتوائها على معلومات قيمة وبالغة الأهمية عن أحوال تلك شعوب في القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، على اعتبار كونه من أوائل الرحالة الذين قصدوا تلك البلاد، كما أنّه احتك بشعوب وقبائل لم يسبقه إليها أحد، ورغم أنّ ابن فضلان كان سفيرا في مهمة رسمية، ويحمل رسالة الخليفة العباسي الى ملك الصقالبة البلغار، إلا أنّه كان شاهدا على حياة الكثير من الشعوب والأمم والقبائل والبلاد التي مر بها، من الأتراك والخزر والبلغار والروس[15].

احتوت رسالة ابن فضلان على مشاهدات حية لنمط حياة وعيش تلك الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية والدينية، هذا ولم يكتف ابن فضلان بتدوين مشاهداته فقط، بل مارس دور المراقب والناقد والناصح في بعض الأحيان إذا شاهد سلوكا اجتماعيا لم يعجبه، ولم يتوافق مع الأخلاق التي دعا إليها الإسلام، لذلك مثلت رحلته اختراقا لثقافة شعوب لم يسبق أن عرف العرب عنهم شيئا، فكان كل ما دونه في رحلته من مشاهدات حية يحمل طابع التوثيق ويمثل عين الصدق ورواية شاهد عيان لحياة شعوب كان مجرد التفكير بالوصول إليها ضربا من المستحيل[16] .

قدم ابن فضلان في رسالته التي تضمنت رحلته إلى بلاد البلغار، صور تفصيلية عن الحياة السياسية والاجتماعية والدينية لتلك الشعوب التي احتك بها، والتي مر ببلادها أثناء رحلته، فبدأ ببلاد العجم والأتراك وتحدث عن الكثير من القبائل التركية التي التقاها في أثناء رحلته ودخل بلادهم ومنهم الغزية، والبجناك، والباشغارد، ووقف على أدق تفاصيل

فيما يتعلق بحياتهم وبلادهم، حتى وصوله إلى مملكة بلغار الفولغا، ثم مواصلته الرحلة إلى بلاد الروس والخزر والبلاد الإسكندنافية، فأظهر من خلال مشاهداته عن حياة تلك الأمم والقبائل علاقة السلطة الحاكمة بالشعب، وعلاقة الرجل بالمرأة، والعلاقات الأسرية، ودور المرأة في المجتمع، والطقوس الجنائزية وعادات الدفن، ووقف على ما يتعلق باللباس والزينة، وقواعد الطهارة والنظافة، والسلوكات الأخلاقية التي تتعلق بالعفة والحياء، والطعام والشراب، وكل الظواهر الغريبة التي تحيط ببيئة وحياة الشعوب التي صادفها في رحلته.

من هنا تكمن أهمية الرحلة التي وصف المستشرق الروسي كراتشكوفسكي صاحبها ابن فضلان بأنّه يحتل المكانة الأولى بين الرحالة العرب الذين تحدثوا عن شمال أوروبا من الناحيتين الزمنية والذاتية، وأرجع له الفضل لأنّه قدم صورة حية للظروف السياسية للعالم الإسلامي، والعلاقات بين البلاد الإسلامية والبلاد المجاورة لها في آسيا الوسطى التي كانت تمثل أطراف العالم المتمدن أنذاك مثل نهر الفولغا، لذلك فإنّ رحلة ابن فضلان احتوت على مادة تاريخية قيمة جدا ومتنوعة بصورة فريدة، وهي تمس عددا من القبائل التركية البدوية القاطنة في آسيا الوسطى، وعددا من الشعوب التي كانت تلعب آنذاك دورا أساسيا في تاريخ أوروبا الشرقية كالبلغار، والروس، والخزر[17].

لم يكتف ابن فضلان بتنفيذ مهمته بتوصيل الرسالة إلى ملك البلغار، وإنما اندمج في الحياة الاجتماعية لتلك الشعوب والقبائل التي مر ببلادها، ومارس دور المراقب والناقد وحتى الناصح في بعض الأحيان إذا شاهد مالم يعجبه، ويبدو أنّ ما لم يعجبه في هذه الرحلة من سلوك وأخلاق الناس كان أكثر مما أعجبه، فهو لم يشاهد مايثير فضوله العلمي أو ما يمكن أن يضيف له معرفة جديدة، لذلك كان ابن فضلان يرى في علاقته مع الأخر أنّ ثقافته التي ينتمي إليها والتي هي مستمدة من مبادئ الشريعة الإسلامية تتعارض مع ثقافة الشعوب التي احتك بها فوقف منها موقف المعارض الرافض، ومع ذلك فقد حاول التغيير، لأنّه يعلم أنّ دينه يأمره بذلك، وهو أمر واجب عليه خاصة إذا كانت تلك السلوكات

هي منكرات ومحرمات من وجهة نظر الشريعة الاسلامية، وتتعارض مع القيم الإنسانية و الاجتماعية التي دعا إليها الإسلام.

3.1- أهمية الرحلة بالنسبة لتاريخ الروس:

يعتبر تاريخ الروس في العصور القديمة غامضا ومبهما في الكثير من جوانبه وذلك لإهمال المؤرخين الأوربيين الحديث عن الروس وتاريخهم، كما أنّ أغلب الدراسات الأوربية القديمة ركزت على تاريخ البيزنطيين والاسكندنافيين وأهملت تاريخ الروس، بالمقابل أعطى الرحالة والجغرافيون العرب المسلمون أهمية لتاريخ سكان المناطق الشمالية خاصة الروس والبلغار، فقدكان الفضول وحب الاستكشاف يدفع بهؤلاء الرحالة والجغرافيين لزيارة تلك المناطق خاصة لما كان يتداول من أخبار عن وجود حيوانات وكائنات غريبة وعجيبة، وشدة برودة الطقس وتجمد الأنهار، وقصر الليل والنهار[18]، فقدكانت تلك البلاد تستجلب الرحالة المسلمين خاصة الذين كان يدفع بهم الفضول لزيارة تلك المناطق ونذكر منهم المؤرخ والجغرافي المسعودي، والرحالة ابن بطوطة، والرحالة أبو حامد الغرناطي وغيرهم، وكلهم زاروا تلك البلاد في أزمنة مختلفة.

رغم أنّ رحلة أحمد بن فضلان هي رحلة في سفارة رسمية إلا أنّها تعتبر من أقدم الوثائق التي تناولت تاريخ الروس، لذلك فقد أعطى المؤرخون الروس عناية خاصة لها وقاموا بترجمتها ونشرها، وأصبحت مرجعا أساسيا يعرفهم على أوضاع وأحوال بلادهم[19]، ذلك أنّ التأريخ للروس والكتابة عن تاريخهم القديم وموطنهم وأصولهم العرقية، وحياتهم الاجتماعية، وطقوسهم الدَينية، وعلاقاتهم بالأمم والشعوب المحيطة بهم، يلزم الباحث الاعتماد على ما كتبه ودونه الجغرافيين والرحالة العرب والمسلمين في العصور الوسطى كالمسعودي وابن حوقل وابن خرداذبة وياقوت الحموي وابن بطوطة، ومن بين ما دونه هؤلاء تعتبر رحلة أحمد بن فضلان أقدم المصادر التي تناولت التعريف بالروس وتاريخيهم، قدم فيها ابن فضلان معلومات نادرة وقيمة عن أحوال الروس خلال فترة القرن الرابع

الهجري، العاشر الميلادي، على اعتبار كونه من أوائل الرحالة الذين قصدوا تلك البلاد وتحدثوا عن سكانها وعاداتهم و تقاليدهم.

2-الروس في رحلة أحمد بن فضلان:

1.2-التعريف بالروس وأصولهم:

يبدأ ابن فضلان في رسالته بالحديث عن الروس والتعريف بهم بقوله "رأيت الروسية وقد وافوا في تجاراتهم، ونزلوا نهر اتل"[20]، ثم يبدأ الحديث عن الروس الذين التقى بهم فيصف هيئتهم الخارجية وتجارتهم، وطقوسهم الدينية التي رآهم يمارسونها عند نزولهم من سفنهم على نهر الفولغا، دون أن يذكر تفاصيل كثيرة عن نسبهم وأصولهم التي ينتمون إليها.

نلاحظ أنّ أحمد بن فضلان لم يقدم تفاصيل وافية عن الروس وأصولهم بقدر ما ركز على مشاهداته عن مظاهر الروس الخارجية وعاداتهم وأخلاقهم ومعتقداتهم، فهو يكتف بتعرف الروس بقوله "رأيت الروسية" دون أن يشير إلى أنّهم صقالبة، رغم أنّه استعمل المصطلح عند حديثه عن بلغار منطقة حوض الفولغا الذين أرجع أصولهم إلى أنّهم جنس من الصقالبة، وهنا وقع الاشكال بين ابن فضلان ومن جاء بعده من الجغرافيين والرحالة العرب والمسلمين الذين فصلوا في تاريخ الروس ونسبهم وأصولهم العرقية ورجح أغلبهم انتماء الروس إلى جنس الصقالبة، لذلك سنقدم ما أورده ابن فضلان عن نسب الروس وأصولهم بالمقارنة مع ورد من معلومات لدى من جاء بعده من الجغرافيين والرحالة العرب المسلمين.

جاء تعريف الروس عند ياقوت الحموي "الروس يقال لهم رُسٌ بدون واو"[21]، وفي كتاب نخبة الدهر لشيخ الربوة، أنّ الروس ينسبون إلى مدينة اسمها روسيا على ساحل البحر المنسوب إليهم في الشمال[22]، بينما ذهبت أغلب المصادر الجغرافية وكتب الرحالة العرب والمسلمين في تعريفها للروس إلى أنّهم جنس من الصقالبة، ومن ذلك فقد عرف ابن خرداذبة الروس على أنّهم جنس من الصقالبة[23].

لكن تسمية الصقالبة لم تطلق على الروس فقط وإنّما كان يقصد بها سكان مناطق حوض الفولغا، أي سكان الشمال المجاورين لدولة الخزر، في حين أطلق ابن فضلان مصطلح الصقالبة على البلغار فقط دون غيرهم من الشعوب المجاورة لهم مثل الروس، ومن ذلك فقد أرجع المسعودي أصل جميع سكان الشمال من الترك، والخزر، واليونان، والروس، والفرنجة، واللان، إلى جنس الصقالبة وأنّهم ينتمون إلى صقلب بن مار بن يافث بن نوح عليه السلام، وأنّ هؤلاء الأقوام جميعا كانت لغتهم واحدة وملكهم واحد[24] .

وبالاعتماد على رواية المسعودي فإنّ الصقالبة قديما كانوا أمة واحدة، يحكمهم ملك واحد اسمه ماجك ولينانا، ثم اختلفت الكلمة بين أجناسهم وملك كل جنس منهم ملك[25]، وذهب الاصطخري في تصنيفه للروس، أنّهم ينقسمون إلى ثلاثة أصناف، صنف أقرب إلى البلغار، ملكهم بمدينة كويابه أي كييف، وصنف يسمون الصلاوية أي السلاف وملكهم بمدينة صلا، وصنف يسمون الأرثانية وملكهم مقيم بمدينة أرثا، وهذا الصنف الأخير منعزلون لا يتركون أحدا يتواصل معهم أو يدخل بلادهم، وإذا حاول أحد ذلك سيكون مصيره القتل[26]، وهو ما يتوافق مع رواية المسعودي أنّ الروس أمم وأنواع شتى، ومنهم من يقال لهم اللواذعة وهم الأكثرية [27]، وكذلك ذكر البكري "أنّهم أجناس كثيرة" [28].

ظهرت عند الروس عدة نظريات عن أصولهم وانتماءاتهم العرقية، وطرحوا في هذا السياق عدة تساؤلات، هل أنّهم ينتمون عرقيا إلى القبائل النورماندية الجرمانية، أم إلى القبائل السلافية (الصقالبة)، أو إلى القبائل السكيفية ذات الأصول الإيرانية، ففي العهود القيصرية تبنت الجهات الرسمية الروسية نظرية انتماء الروس الى النورمان، وكان مصدرهم مخطوطة رواية الأعوام السالفة التي كتبها القس نيستور في نهاية القرن الثاني عشر ميلادي، وأكد فيها على أنّ الروس هم مجموعة من قبائل النورماندية الجرمانية الشمالية التي سيطرت

بقيادة زعيمها ريوريك بداية القرن العاشر الميلادي على القبائل السلافية الصقلبية المستوطنة في حوض نهر الدنيبر[29] .

في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، ومع ظهور الإمبراطورية الروسية قامت نظرية أخرى عن أصل السكان الروس، على أيدي العالم الروسي الموسوعي لومونوسوف الذي رفض النظرية النورماندية، وأكد على أنّ الأصول التاريخية للروس هي أصول سلافية، وفي العهد السوفيتي تبنى الشيوعيون نظرية أخرى وهي النظرية السكيفية، التي تدعي أن الروس والسلاف ينتمون إلى القبائل السكيفية والسارماتية ذات الأصول الإيرانية التي كانت تقطن في جنوب أوكرانيا على السواحل المطلة على البحر الأسود في الألف الأولى قبل الميلاد، والتي ذكرها هيرودوت في كتاباته التاريخية، ويبدو أنّ الشيوعيين السوفيات أرادو من خلال تبنيهم لهذه النظرية ربط الروس بالشعوب المحلية القديمة، وهو ما يستعملونه كمبرر لفرض سيطرتهم على تلك الشعوب[30].

ومنه يمكن اعتبار أنّ كلمة روس Rus ، كلمة فِلَنْدِية أطلقها الفِلَنْدِيُون والسلاف على السويديين الذين قدموا إلى بلاد الروس واستوطنوا بها، وهي تعني البحارة وذلك لخبرتهم ومهارتهم في ركوب السفن، فيما ذهب بعض المؤرخين إلى أنّ أصل كلمة روس هو سلافي، وأطلق على السلاف الشرقيين[31]، وأكدت أغلب الدراسات التاريخية انتماء الروس للسلاف أو الصقالبة وهو ما يتوافق مع روايات الجغرافيين والرحالة العرب المسلمين، وأنهم مجموعة من القبائل الهندو أوربية، استقر معظمهم في منطقة أوربا الشرقية، وذلك منذ الألف الثالثة، والألف الثانية قبل الميلاد، واستوطنوا السهول والشواطئ الممتدة بين البحر الأسود وبحر البلطيق، وعاشوا في تلك المناطق، ومارسوا فيها عدة نشاطات اعتمدت على الزراعة، والرعي، وبعض الحرف اليدوية البسيطة[32].

أما عن موطن الروس الأصلي، فقد يكون المنطقة التي تنبع منها الأنهار الثلاثة الفولغا، والدنيبر، ودفينا الغربي، وهي منطقة فالداي والتي نجد في شمالها الغربي بحيرة لادوغا

الكبيرة، وعلى سواحلها يوجد العديد من الأطلال والتلال الأثرية، وأهم مدنها، لادوغا[33]، وهنا يمكن تفسير تسمية المسعودي للروس باللوذعانة حيث ذكر ومنهم من يقال لهم اللوذعانة، وهم الأكثرية، يختلفون بالتجارة إلى بلاد الأندلس، ورومية، والقسطنطينية، وبلاد الخزر[34]، وما يؤكد رواية المسعودي مارواه القزويني في روايته عن موطن الروس حيث ذكر أنّهم في "جزيرة وبيئة تحيط بها بحيرة"[35].

وتسمية اللوذعانة مشتقة من كلمة لادوغا، ولادوغا هو اسم بحيرة، والأكيد أنّ المنطقة كان يسكنها أعداد كبيرة من الروس لذلك سماهم المسعودي اللوذعانة نسبة إلى بحيرة لادوغا[36]، ومنه فإنّ التعريف الذي يمكن أن نعرف به الروس، أنّهم مجموعة من القبائل السلافية استوطنت على مدى قرون منطقة لادوغا، واختلطت مع الكثير من شعوب التي تسكن تلك المنطقة كالصقالبة، والفلنديين، والمغول، والبجناك، والقفجاق، وشعوب سيبيريا وآسيا الوسطى، ثم بدأوا يظهرون ككيان سياسي موحد في لادوغا، ثم نوفجورد، ثم كييف.

1.3-عاداتهم الاجتماعية:

ساهمت الرحلة التي قام بها ابن فضلان إلى بلاد الصقالبة في منطقة حوض الفولغا واحتكاكه بالعناصر الروسية في تقديم صورة واضحة عن أخلاق الروس وطباعهم، والكثير من عاداتهم وأعرافهم الاجتماعية، وقد تميزت روايته بدقة الملاحظة في نقل تفاصيل الممارسات اليومية للروس، ويجب الإشارة هنا إلى أنّه خلال الفترة التي زار فيها ابن فضلان المنطقة كان الروس ما يزالون وثنيين وفيم العديد من العادات بدائية مستوحاة من ديانتهم الوثنية، وفيهم أيضا الكثير من الصفات والأخلاق الفاسدة.

لذلك نجد ابن فضلان يصفهم بأوصاف سيئة وألفاظا ذميمة، وذلك نتيجة ما شاهده من طباعهم وأخلاقهم الفاسدة التي كان الكثير منها لا يتوافق مع الأخلاق والعادات الإسلامية التي اعتاد عليها، كما أنّهم كانوا بعيدين عن قواعد النظافة والطهارة،

فنجده يصفهم وهو يتحدث عن أخلاقهم بأنّهم أقذر خلق الله، ووصفهم في موضع آخر بالحمير الضالة[37].

عاش الروس حياة بدائية تقوم على أساس القبيلة، وكانوا يسكنون جماعات في منازل بسيطة هي عبارة عن أكشاك خشبية، وفي تجاويف جذوع الأشجار، ثم تطورت حياتهم قليلا وأصبحوا يعيشون في منازل بسيطة هي عبارة عن بيوت خشبية، ونظرا للظروف الطبيعية الصعبة، والطبيعة المناخية الباردة في البلاد الروسية فقد كان لها تأثير على نمط حياتهم وطريقة عيشهم فمارسوا الزراعة التي كانت تعتمد على وسائل بدائية، حيث يقومون بحرث الأرض باستعمال محراث خشبي تقليدي تجره الخيول أو الثيران، كما مارسوا الصيد في البراري والأنهار نظرا لتوفر المنطقة على الأحواض النهرية.

وبداية من القرنين الثامن والتاسع الميلاديين تغير نمط عيش الروس، وانتقلت حياتهم من القبلية إلى المدنية، وبدأوا في تشييد المدن، فتغيرت حياتهم التي أصبح يطغى عليها الطابع المدني، ثم بدأوا بممارسة التجارة فاحترفوا صناعة السفن وهو ما ساعدهم في التنقل بين الأنهار والأحواض المائية لممارسة التجارة أحيانا، وللإغارة والنهب والسلب على الأمم والممالك المجاورة لهم أحيانا أخرى[38]، وفي ذلك قال ابن فضلان "رأيت الروسية وقد وافوا في تجاراتهم ونزلوا على نهر ايتل"[39]، وكذلك قال البكري عن الروس أنّهم "أهل جزائر ومراكب وقوة على البحر وتصرف كثير فيه"[40].

يقدم ابن فضلان وصفا دقيقا للمظاهر والعادات الاجتماعية للروس، وبدأ أولا في وصف بنيتهم الجسمانية، ثم لباسهم، فأسلحتهم التي كانوا يحملونها معهم على أجسامهم، فذكر أنّهم يتمتعون بأجسام قوية، ومن دهشته من قوة أبدانهم شبههم بالنخيل، فقال "فلم أرى أتم أبدانا منهم كأنهم النخل"، وهذا يدل على أنهم كانوا يتميزون بطول القامة، وبأجسام قوية وضخمة وذلك من تأثير الطبيعة عليهم، فمعروف أنّ قسوة الطبيعة لها تأثير على البنية الجسمانية، وبلاد الروس تقع في الشمال، وهي قريبة جغرافيا من منطقة

المحيط المتجمد الشمالي ومناخها بارد جدا، فكان لابد من أنّ يكون للطبيعة تأثير على أجسامهم، ثم وصفهم بأنهم "شُقر حُمر"[41]، وهو نفس وصف الرحالة ابن بطوطة للروس فقال بأنهم "شقر الشعور زرق العيون قباح الصور"[42].

أما لباسهم، فإنّ لباس الروس مختلف عن غيرهم من الشعوب المجاورة لهم، حيث أنهم يلبسون القراطق القصيرة[43]، مخالفين في ذلك جيرانهم من البلغار والأتراك الذين يلبسون القراطق الطويلة[44]، وذكر ابن فضلان وهو يصف ملابسهم، أنّ الرجل الروسي يلبس كساءً يشتمل به على أحد شقيه، و يخرج إحدى يديه منه، وبما أنّ الروس محاربون أشداء يتميزون بالقوة والشجاعة، فإنّ هذا الأمر كان يظهر على هيأتهم، حيث كان كل رجل يحمل معه فأسا وسيفا، وسكينا لا يفارقه، ومن الأمور التي كانت تظهر على أجسام الرجال ويتميز بها قيامهم بوشم أجسادهم، في ذلك قال ابن فضلان، ومن حد ضفر الواحد منهم إلى عنقه مخضر شجر وصور وهذا يدل على أنّ الوشم كان يشمل جسم الرجل كله، وهو عبارة عن رسم على شكل أشجار وصور[45].

لم يغفل ابن فضلان التطرق للمرأة الروسية فقام بوصفها وصفا دقيقا، فأخبرنا أنّ النساء كن حريصات على إظهار زينتهن، وأنّه من عادات نساءهم أن تضع كل امرأة على ثديها حقة مشددة من حديد أو فضة أو نحاس أو ذهب، كل امرأة على قدر ما تملك من المال، كما كانت كل امرأة تضع في عنقها طوقا أو طوقان على حسب ثروتها وثروة زوجها، وأن الرجل كلما ازدادت ثروته من التجارة فإنه يكون ملزما بشراء الزينة لزوجته، فمن ملك عشرة دراهم اتخذ لزوجته طوقا من ذهب، وإذا ملك عشرين درهما اتخذ لها طوقين، وربما يشاهد في عنق المرأة عدة أطواق من ذهب وفضة، ويرتبط ذلك بحجم ثروة زوجها، وذكر ابن فضلان أنّ أجلّ الحلي عندهم الخرز الأخضر من الخزف، وذكر أنهم يشترون الخرزة بدرهم و ينظمونه عقودا لنسائهم[46] .

وكانت صناعة الحلي والمجوهرات صناعة محلية لذلك فهي مادة متوفرة بكثرة وأسعارها مناسبة، حيث أنّ بلادهم كانت مشهورة بتوفرها على المعادن الثمينة من الذهب والفضة[47]، وفي ذلك قال المسعودي أنّ "للروس في أرضهم معدن الفضة كثير"[48].

أما عن أخلاقهم وعاداتهم اليومية، فيبدو أنّها لم تعجب ابن فضلان الذي اعتبر أنّ الروس مايزالون بعيدين عن الأخلاق الفاضلة والسلوكات الحسنة خاصة فيما يتعلق بالتستر والحياء وقواعد الاغتسال والنظافة، فقد لاحظ الكثير من العادات اللاأخلاقية عندما التقى التجار الروس عند نهر الفولغا، فلاحظ أنهم لا يستنجون ولا يغتسلون إذا ما فرغ أحدهم من قضاء حاجته كما أنّهم لا يغتسلون من جنابة، ولا يغسلون أيديهم من الأكل.

وتبدأ هذه السلوكات عندهم منذ بداية يومهم حيت ذكر أنهم يجتمعون للمبيت في بيت واحد، وعندما يستقضون في الصباح يغتسلون في إناء واحد، حيث تطوف الجارية بذلك الإناء على جماعة من الرجال فيغسل الأول وجهه، ويضع في ذلك الإناء كل ما يخرج من فمه وأنفه، ثم تحمل الجارية ذلك الإناء بما فيه وتطوف به على الجماعة الآخرين الذين يغتسلون من نفس ذلك الاناء وهم يضعون فيه كل ما يخرج من أنوفهم وأفواههم الواحد تلو الآخر دون أن تقوم بتغيير ذلك الماء[49] .

هذه السلوكيات البعيدة عن قواعد النظافة جعلت ابن فضلان يصف هؤلاء الروس بأنّهم أقذر خلق الله، وشبههم بالحمير الضالة، فهو القادم من بغداد مدينة الحضارة والنظافة، كما أنّ الدين الإسلامي يحث على الطهارة والاغتسال، وهؤلاء الروس الذين التقاهم ابن فضلان لم يكونوا يعرفون شيئا عن آداب الاغتسال والنظافة وما تزال حياتهم فيها الكثير من العادات البدائية، ولم تعرف الحضارة طريقها إليهم بعد، والحالة التي كانوا عليها لم تكن تختلف كثيرا عن أحوال الكثير من الشعوب والقبائل التركية التي مر بها ابن فضلان وهو في رحلته إلى بلاد الصقالبة البلغار، والتي كان يطغى على حياتها الجهل

والتخلف، وتنتشر بينهم الكثير من العادات البالية والأخلاق الفاسدة التي تخالف الفطرة البشرية وما دعا إليه الإسلام، وأنّ ما يحرك هؤلاء الأقوام هو اندفاعهم وراء غرائزهم وشهواتهم، لذلك نجده يشبهه هؤلاء الأقوام بالحمير الضالة أي كالحيوانات تتبع غريزتها فقط .

يقدم ابن فضلان في حديثه عن الروس صورة عن العلاقة بين المرأة والرجل، فذكر أنّ الرجال والنساء يبيتون في مساكن مشتركة وحياتهم الزوجية مكشوفة لا حياء فيها، كما أشار إلى عدم وجود التستر والعفة بين الجنسين، حيث أنهم يجتمعون في بيت واحد قد يضم بين العشرة أو العشرين من النساء والرجال في غرفة واحدة، وأنّهم يقومون بأعمال مخجلة وينظر بعضهم الى بعض، دون رادع أخلاقي[50].

كما أشار ابن فضلان إلى بعض عاداتهم الاجتماعية ونظرتهم للسارق والمريض، فلاحظ أن الروس يعاقبون السارق بشدة، ومن بقوم بالسرقة ينتظره عقاب شديد، حيث يعلق فوق شجرة طويلة، ويشد عنقه بحبل و يترك على حالته تلك حتى يتقطع جسده ويتحلل بفعل الرياح أو الأمطار، كما كانت لهم معاملة خاصة للمريض فهو منبوذ عندهم، فكان من عاداتهم أنّه إذا مرض أحدهم مرضا شديدا يقومون بعزله، حيث أنّهم يعزلون المريض وينصبون له خيمة في مكان بعيد عنهم، ويضعونه داخلها ويضعون له فيها كل ما يحتاجه من خبز وماء ولا يقتربون منه ولا يكلمونه، فإن شفي رجع إلى حياته الطبيعية، وإن مات يحرقون جثته، أما إذا كان المريض من الضعفاء أو العبيد فيتركونه على حالته تأكله الكلاب والطيور[51].

هذه الصورة التي نقلها ابن فضلان عن المجتمع الروسي قبل اعتناقه المسيحية، تبين أهمية الدين في حياة الإنسان، لأنّ الإسلام جاء بشرائع تضبط أخلاق وسلوكات الانسان، وهؤلاء القوم لا دين لهم ولا شريعة تضبط أخلاقهم وأعمالهم، لذلك فهم ينقادون فقط وراء شهواتهم فقط، يكثرون من شرب الخمر ويقبلون عليه ليلا ونهارا، وربما يموت الرجل

منهم وكأس الخمر في يده[52]، وهذا الذي يقدمه ابن فضلان صورة تعكس التفاوت الحضاري بين العالم الإسلامي والكثير من البلاد في أسيا الوسطى وأروبا الشرقية والمناطق الإسكندنافية خلال فترة العصور الوسطى، والتي كانت ما تزال تعيش في الجهل والظلام، في وقت كانت البلاد الإسلامية تعيش قمة الحضارة، وقد أضاءت بالعلم والمعرفة ويجتهد علماءها في وضع النظريات العلمية والفقهية والفلسفية، وتطورت عندهم الكثير من العلوم والمعارف كالفلك والطب والفيزياء والرياضيات وغيرها وتزينت مكتباتهم بمختلف المصنفات وفي شتى المجالات العلمية والدينية والدنيوية .

وقد وصف المؤرخون المعاصرون حال روسيا في ذلك العصر بالوصف التالي"إذا تمعن الفرد في طبيعة حياة المسكوفيين وأساليبهم اضطر إلى التسليم، بأنّه لم يجد شيئا آخر يفوق ذلك الشعب الروسي همجية، إنهم لا يتعلمون أي فن أو علم أو يأخذون أنفسهم بأي لون من ألوان الدراسة، وعلى النقيض من ذلك بلغ بهم الجهل أنّهم يظنون أن ما من إنسان يستطيع أن يضع تقويما إلا إذا كان ساحرا يتنبأ بدورة القمر وحركة الكسوف والخسوف إلا إذا كان على اتصال بالشياطين"[53].

2.3- معتقداتهم الدينية:

كانت الديانة المنتشرة بين الروس هي الديانة الوثنية، فقد آمنوا كغيرهم من الأمم الوثنية القديمة بوجود آلهة تتحكم في مختلف الظواهر الطبيعية، فجعلوا لكل ظاهرة في الطبيعة إله يتحكم بها، ومن الآلهة المنتشرة عندهم والتي كانوا يعبدونها الإله بيرون إله الرعد والبرق، واستريبو إله الريح، وسفاروج إله السماء، كما آمنوا بوجود أرواح في الصخور والأنهار والأشجار وفي الحيوان والإنسان[54]، وفي ذلك قال البكري عن الروس أنّهم أمة مجوسية[55]، لكن ما يلاحظ عند الروس أنّه لم تكن لهم معابد يتعبدون فيها، ولا كهنة للإشراف على المعابد والطقوس الدينية على ما كان سائدا عند الشعوب الوثنية القديمة القربة من الروس كالإغريق والرومان والجرمان.

بقي الروس وإلى فترة القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي على ديانتهم الوثنية، على الرغم من انتشار الديانات السماوية في المناطق المجاورة، فقد كان البيزنطيون في جنوبهم الغربي على المسيحية، والخزر في الشرق على اليهودية والإسلام، والبلغار في الشمال الشرقي على الإسلام، وفي حديثه عن الديانة التي كان عليها الروس، أشار ابن فضلان إلى أنّ التجار الروس الذين التقى بهم عند نهر الفولغا كانوا وثنيين، وقدم وصفا دقيقا لطقوسهم الوثنية التي رآهم يمارسونها، فذكر أنّهم يسجدون لصنم مصنوع من خشبة طويلة يركزونها على الأرض، لها وجه يشبه وجه البشر وحولها صور صغار، وخلفها خشب طوال منصوبة على الأرض، له يسجدون ويتشفعون ويتضرعون، ويقدمون له القرابين، وكانوا يسعون من وراء تقديم تلك القرابين أن يسهل الرّب تجارتهم ويكثر أرباحهم [56].

كان التجار الروس يعتقدون بقدرة الأوثان على تصريف بضاعتهم إذا ما هم قدموا لها الهدايا والقرابين، ووصف ابن فضلان ما يقومون به بقوله، وساعة توافي سُفنهم إلى هذا المرسى يخرج كل واحد منهم ومعه خبز ولحم وبصل ولبن ونبيذ، حتى يوافي خشبة طويلة منصوبة لها وجه يشب وجه إنسان، وحولها صور صغار، وخلف تلك الصور خشب طوال، قد نصبت في الأرض، فيوافي إلى الصورة الكبيرة فيسجد لها، ويقول يا رب قد جئت من بلد بعيد، ومعي من الجواري كذا وكذا رأسا، ومن السمور كذا وكذا جلدا، حتى يذكر جميع ما أحضر معه من بضاعته ، ثم يقول وجئتك بهذه الهدية، ثم يترك الذي معه بين يدي الخشبة أي الصنم ويقول، أريدك أن ترزقني تاجر معه دنانير ودراهم كثيرة فيشتري مني كل ما أريد، ولا يخالفني فيما أقول، ثم ينصرف[57]، إنّ ما كان يقوم به هؤلاء التجار من تقديم للقربات والهبات، يعكس أنّ ديانتهم ترتبط بتلبية حاجاتهم الاجتماعية والمعيشية، وليس لها علاقة بالشعور الروحي والإيماني.

من أقوى المظاهر الدينية التي تركت أثرها لدى ابن فضلان ظاهرة حرق الروس أجساد موتاهم بعد وفاتهم، وقد كانت هذه ظاهرة عادة منتشرة لدى الشعوب القديمة

خاصة الهنود، فقدم صورة تفصيلية عن الطقوس الجنائزية والمراسيم الخاصة بحرق الموتى، فقد كان شاهدا على إحراق أحد الموتى، وفي صفحات مطولة يروي ابن فضلان مشاهد الدفن عند الروس، الذين يقومون بحرق موتاهم، وكان قد سمع أنّ الروس يفعلون بملوكهم عند الموت أمورا غريبة بما فيها الحرق، فأراد أن يشاهد ذلك بنفسه، كما كان حريصا على أن يدون لنا المشاهد بكل تفاصيلها.

أشار ابن فضلان إلى وجود طبقية وفوارق بين الموتى وفي طريقة حرق الجثة، فإذا كان الميت فقيرا يعملون له سفينة صغيرة ويضعونه داخلها ويقومون بحرقه، أما إذا كان الميت غنيا وسيدا في قومه أو ملكا فإن حرق جثته تتم وفق مراسيم جنائزية خاصة، حيث أنه يستغرق الإعداد لجنازته عشرة أيام يقومون فيها بخياطة ثيابه، وتحضير كل المستلزمات، كما يقوم المكلفون بجنازته بجمع ماله وتقسيمه، فيجعلونه ثلاثة أثلاث، ثلث لأهله، وثلث لثيابه، وثلث يصرفونه على النبيذ الذي يقدمونه يوم يحرقون جثته، ثم يطلبون من جواريه وعبيده أن يقدم أحدهم نفسه ليحرق مع سيده وعندما تتطوع الجارية المناسبة تبدأ الطقوس الخاصة بحرق الميت [58].

هذه الظاهرة التي كانت منتشرة عند الروس استوقفت الكثير من الجغرافيين والرحالة العرب المسلمين الذين بعد جاءوا بعد ابن فضلان، فذكر المسعودي أنّ الروس يحرقون موتاهم ودواب ميتهم وآلاته وحليه، وإذا مات الرجل أحرقت معه امرأته وهي في الحياة[59]، وأشار ابن حوقل إلى هذه الظاهرة فقال أنّ "الروس قوم يحرقون أنفسهم إذا ماتوا مع مياسيرهم والجواري منهم بطيب أنفسهم كما يفعلون بغانه وكوغة ونواحي بلاد الهند"، وكذلك أشار ابن بطوطة إلى عادة حرق الموتى طريقة عند الهنود، والتي كان قد شاهدها بنفسه أثناء رحلته في بلاد الهند[60]، وهي تشبه كثيرا مراسيم إحراق الموتى عند الروس، لكن الاختلاف هو أنّ الرجل الهندي عند وفاته تحرق معه زوجته، وهذا الأمر يكون اختياري

بالنسبة للزوجة، حيث أنهم لا يجبرونها على ذلك، ولكن المرأة التي ترفض أن تحرق مع زوجها، عليها أن تلبس الخشن من الثياب، وتعيش مذلولة بين قومها[61] .

رواية ابن فضلان هي رواية شاهد عيان، وقف على التفاصيل الدقيقة التي يتبعها الروس خلال مراسيم حرق الميت، ويبدو أن الطقوس المتبعة في الحرق قد حركت مشاعر ابن فضلان وأثارت لديه انفعالات متضاربة امتزجت بين الدهشة والصدمة والألم لما شاهده من أفعال وسلوكات غير مألوفة لديه، فحرق الموتى هو أمر يتعارض مع ما جاء به الإسلام ،كما أنّ حرق الأحياء مع الموتى بحجة الإخلاص لهم هو ظلم كبير لهم، خاصة أن الضحية تكون عادة المرأة، وتلك الطقوس تعكس حقيقة المرأة وتدني مكانتها في المجتمعات الوثنية القديمة، فهي كائن حي لها الحق في الحياة وكأن موت زوجها أو سيدها يعني نهاية حياتها وعندهم، فالمرأة إذا ماتت لا يفديها زوجها ولا يضحي بحياته من أجلها، لكن إذا توفي زوجها أو سيدها فإنّه واجب عليها أن تضحي من أجله وتحرق معه وهي حية وهذا ظلم كبير بحقها.

كما لم يغفل ابن فضلان وهو يروي تفاصيل حرق الميت والسفينة، ما دار من حوار بينه وبين أحد الروس، عن طريق المترجم حول مسألة دفن الموتى عند العرب فقد اعتبر الروسي أنّ العرب حمقى بدفنهم الموتى في التراب، وكانت حجته أن قال لابن فضلان، إنكم تعمدون إلى أحب الناس إليكم، وأكرمهم عليكم فتطرحونه في التراب، فيأكله التراب والهوام والدود، ونحن نحرقه بالنار في لحظة فيدخل الجنة من وقته وساعته"[62]، إنَ هذا الحوار يعكس مدى التفاوت في المفاهيم، فقد كان الروسي مبتهجا وهو يرى الريح تأخذ رماد السفينة بمن فيها، معتقدا أنّ ذلك من محبة ربه لهذا الميت، يبعث ريحا تأخذه في ساعته، بينما كان ابن فضلان متألما من أعماقه ومتأثرا بمشاهد الحرق المروعة.

خاتمة:

– أظهرت الرحلة العلاقة بين ابن فضلان والآخر، والتي تعكس العلاقة بين العالم الإسلامي المتمدن ممثلا في الحضارة الإسلامية وما بلغته من تطور علمي ورقي أخلاقي، مع البلاد المجاورة في أسيا الوسطى، وأوربا الشرقية، والتي كانت ما تزال أغلب شعوبها تعيش حياة بدائية وتحكمها أخلاق وعادات وثنية.

– نظر ابن فضلان نظرة استصغار لحال الشعوب التي زارها خاصة شعوب منطقة حوض الفولغا ومنهم الروس، والذين كانوا وإلى فترة القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي مايزالون يعيشون في تخلف وفيهم الكثير من الأخلاق والعادات السيئة.

– تعارض الكثير من العادات الاجتماعية والدينية للروس مع العادات الإسلامية، وأبرزها طقوس الدفن وإحراق الموتى، فقد أبدى ابن فضلان رفضه لذلك الفعل، كما رفض دفن الأحياء مع الأموات ورأى في بعض العادات أنّها عادات اجتماعية ظالمة.

– أظهرت رحلة ابن فضلان هي صورة عن ذلك التقارب الحضاري بين الحضارة الإسلامي مع غيرها من الحضارات الأخرى خلال العصور الوسطى، أن الرحلة لعبت دورا كبيرا في تقريب المفاهيم الدينية واللغوية بين مختلف الشعوب، وكانت وسيلة تواصل، وهمزة وصل بين الحضارات، وساهمت في التقارب وتقبل الآخر مهما كان جنسه أو معتقده.

– عاش الروس حياة بدوية بسيطة تعتمد على الزراعة وممارسة بعض الحرف اليدوية البسيطة، ثم احترفوا التجارة والملاحة البحرية، وبرعوا في صناعة السفن كما مارسوا النهب والإغارة على الشعوب والدول المحيطة بهم في بعض الأوقات لكنهم تميزوا عن غيرهم من بالقوة، وهذه الإمكانيات شكلت عامل قوة لديهم، ومع مرور الزمن انتقلوا من حياة البداوة الى المدنية أصبحوا أقوى قوة إقليمية في منطقة الفولغا والقوقاز بل وفي شرق أوربا كلها.

قائمة المصادر والمراجع:

أ–المصادر:

1- الاصطخري أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، المسالك والممالك، دار صادر، بيروت، ط.1992.

2.ابن بطوطة أبو عبد الله محمد اللواتي بن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار الشرق العربي، بيروت، د.ت.

3. ابن حوقل أبو القاسم النصيبي، صورة الأرض، ج.1، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط.1992.

4.ابن خرداذبة أبو القاسم عبيد الله، المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1889.

5.ابن فضلان أحمد بن العباس، رسالة ابن فضلان، في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق، سامي الدهان، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، د.ت.

6. البكري أبو عبيدة، المسالك والممالك، تحقيق، أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، ط. 1992.

7.الحموي شهاب الدين ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط.1977.

8.السيوطي جلال الدين، تاريخ الخلفاء تحقيق، عبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، ط.2003.

9.شيخ الربوة شمس الدين الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، طبعة مه. ر. هـ. ن، لبيستك، ط.1923.

10.القزويني زكريا بن محمد، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ت.

11.المسعودي أبو الحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، الطبعة5، د.ت.

12.المسعودي أبو الحسن علي، التنبيه والاشراف، تصحيح ومراجعة، عبد إسماعيل الصاوي، دار الصاوي للطبع والنشر والتأليف، القاهرة، ط.1938.

ب- المراجع:

1.عاشور عبد الفتاح سعيد، أوربا عصور وسطى، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1980.

3.عبد الحليم رجب محمد، انتشار الإسلام بين المغول، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت.

4. عمران محمود سعيد، المغول وأوربا، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، د.ت.

5.كراتشكوفسكي أغناطيوس يوليانوقتوش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، صلاح الدين عثمان، لجنة التأليف والترجمة والنشر، جامعة الدول العربية، القاهرة، د.ت.

6. هايد.ف، تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ترجمة، أحمد محمود رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط. 1985.

ج-الدوريات:

1.شعار عمر محمد، الروس وأصولهم على ضوء عمل المسعودي، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد 11، 2005.

2.الشمري نادية جاسم كاظم، رحلة القيصر الروسي بطرس الأكبر إلى أوربا(1697-1689)، مجلة جامعة بابل، كلية التربية، المجلد.24، العدد الأول، 2016.

3.عنان محمد عبد الله، الصقالبة في الرواية العربية وفي الدولة الأندلسية، مجلة الرسالة، العدد 126، الصادرة بتاريخ 02 ديسمبر 1935.

3.المريخي سيف شاهين، العلاقات التجارية بين الصقالبة والعرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين، التاسع والعاشر الميلاديين، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة قطر، العدد 14، سنة 2002.

الهوامش:

[i] الخليفة المقتدر بالله، هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد، قيل عنه أنّه كان جيد العقل، صحيح الرأي، لكنّه كان محبا للشراب والنساء، كثير التبذير على النساء والجواري، تولى الخلافة سنة 295 هـ، توفي مقتولا في شوال سنة 320 هـ، انظر سيرته عند السيوطي (جلال الدين)، تاريخ الخلفاء تحقيق، عبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، طبعة 2003، ص 374 وما يليها من عدة صفحات.

[2] الصقالبة، هي مفرد كلمة صقلب، أو صقلبي أو صقلابي مشتقة من كلمة اسكلابوي Sklavoi البيزنطية أطلقها البيزنطيون على الشعوب السلافية المجاورة لبلادهم والتي اعتادوا على سبي والاسترقاق منها، كما أطلق عليهم السلاف Slavs و Exlave ، وهي مأخوذة من كلمة سلافا باللسان الصقلبي ومعناها المجد، أو من كلمة سلوفو، ومعناها الكلام وكانت تلفظ عندهم سكلاف، فعربها العرب إلى صقلب، يقصد بها سكان مناطق حوض الفولغا، أي سكان الشمال المجاورين لدولة الخزر من البلغار والروس وغيرهم من الأجناس التي كانت تستوطن المنطقة، وأصبح هذا اللفظ عندهم يطلق على الرقيق الأبيض، ثم اشتقت منها كلمة Slave الانجليزية ، والتي تعني العبد أو المملوك، ولكثرة ما كان الأوربيون يسترقون منهم أصبح اسم السلاف أو الصقالبة يقصد به الرقيق الأبيض، حيث كان النخاسون يحملونهم من شمالي أوربا ويتاجرون ببيعهم في مختلف أنحاء العالم، المريخي سيف شاهين،العلاقات التجارية بين الصقالبة والعرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين، التاسع والعاشر الميلاديين، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة قطر، العدد 14، سنة 2002، ص 156؛ عنان محمد عبد الله، الصقالبة في الرواية العربية وفي الدولة الأندلسية، مجلة الرسالة، العدد 126، الصادرة بتاريخ 02 ديسمبر 1935، ص4.

[3]البلغار هم قوم من الترك، قال ياقوت الحموي "أنّهم قوم مولدون من الترك والصقالبة"، ومدينة الصقالبة ضاربة في الشمال، شديدة البرد لا يكاد الثلج يقلع عن أرضها صيفا وشتاء، وهي واقعة على نهر الفولغا، وكان ملك البلغار وشعبه قد أسلموا في أيام الخليفة العباسي المقتدر بالله، الحموي شهاب الدين ياقوت، معجم البلدان، ج.1، دار صادر، بيروت، ط.1977، ج.1، ص ص 458، 486.

[4] ابن فضلان، المصدر نفسه، ص 38، ومايليها من عدة صفحات.

[5] ابن فضلان أحمد بن العباس، رسالة ابن فضلان، في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق، محمد سامي الدهان، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، (د.ت)، ص ص 38، 39.

[6] ابن فضلان، المصدر نفسه، ص 38، ومايليها من عدة صفحات.

[7] المصدر نفسه، ص 28.

[8] عن إسلام ملك البلغار وشعبه، تذكر الروايات أنّ رجلا صالحا مسلما يدعى بلار عالج الملك ألماش قيل أنّ اسمه هو الحسن بن يلطوار وزوجته من مرض أصابهما، وأنّه اشترط عليهما الدخول في الإسلام إن هما شفيا، فلما تماثلا للشفاء، أعلانا إسلامهما، وأسلم معهما شعبهما، وتسموا ببلغار، نسبة إلى الرجل الصالح ، وقد أرسل الملك ألماش بن يلطوار سفارة الى الخليفة المقتدر بالله العباسي يخبره فيها بإسلامه وقومه، أنظر ابن فضلان، المصدر السابق ص ص 67، 68؛ عبد الحليم رجب محمد، انتشار الإسلام بين المغول، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ص ص 107، 108.

[9] كانت مملكة الخزر أقوى مملكة تركية في حوض نهر الفولغا من القرن السابع إلى غاية القرن الحادي عشر الميلادي، يلقب ملكهم بالخاقان، وكان خاقان الخزر يفرض الجزية على خمسة وعشرين مملكة من الممالك المجاورة له، كما كان يأخذ بنات الملوك الذين يجاورونه ويتزوجهن طوعا أو كرها، وهذا الفعل دفع بملك البلغار المسلم لطلب العون من الخليفة العباسي لبناء حصن بين مملكة البلغار ومملكة الخزر، ابن فضلان، المصدر السابق، ص ص 172،171.

[10] ابن فضلان، المصدر السابق، ص ص 67،68.

[11] بالنسبة لأعضاء الوفد فقد تم اختيارهم بعناية لأنّهم يجيدون اللغات الشمالية، تكين التركي فهو تركي يجيد اللغات التركية التي تمر السفارة على بلادهم، وسوسن الرسي هو روسي استجلب من الرقيق، بالنسبة لأعضاء الوفد فقد تم اختيارهم بعناية لأنهم يجيدون اللغات الشمالية، تكين التركي فهو تركي يجيد اللغات التركية التي تمر السفارة على بلادهم، وسوسن الرسي هو روسي استجلب من الرقيق، أسلم وتعلم اللغة العربية، وكان حاجبا للخليفة المكتفي بالله(289-295هـ/902-908م)، أما باريس الصقلابي واسمه دليل على أصله، وكان غلاما لإسماعيل بن أحمد صاحب خراسان، ابن فضلان، المصدر السابق، مقدمة محمد سامي الدهان، ص 24.

[12] المصدر نفسه، ص68.

[13] المصدر نفسه، مقدمة محمد سامي الدهان، ص 25.

[14] المصدر نفسه، ص ص27،26.

[15] المصدر نفسه، ص124.

[16] المصدر نفسه، ص165.

[17]كراتشكوفسكي أغناطيوس يوليانوقتوش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، صلاح الدين عثمان، لجنة التأليف والترجمة والنشر، جامعة الدول العربية، القاهرة، د.ت، ص168.

[18] ابن فصلان ، المصدر السابق ، ص30.

[19] نفسه.

[20] نهر اتل المعروف اليوم بنهر الفولغا.

[21] الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج.3، ص 79.

[22] شيخ الربوة شمس الدين الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، طبعة مه. ر. هـ. ن، لبيستك، 1923، ص262.

[23]ابن خرداذبة أبو القاسم عبيد الله، المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1889، ص154.

[24] المسعودي أبو الحسن علي، التنبيه والإشراف، تصحيح ومراجعة، عبد الله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي للطبع والنشر والتأليف، القاهرة، 1938.ص 46.

[25] المسعودي أبو الحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج.2، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط.5، د.ت، ص ص 33،34.

[26]الاصطخري أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، المسالك والممالك، دار صادر بيروت، ط.1992، ص 92.

[27]المسعودي، مروج الذهب، ج.1، ص 182.

[28]البكري أبو عبيدة، المسالك والممالك، ج.1، تحقيق، أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، ط. 1992، ص 264.

[29]شعار عمر محمد، الروس وأصولهم على ضوء عمل المسعودي، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 2005، العدد 11، ص 276.

[30]المرجع نفسه، ص 277.

[31]عاشور عبد الفتاح سعيد، أوربا عصور وسطى، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1980، ص 214.

[32]المريخي سيف شاهين، المرجع السابق، ص 156.

[33]شعار عمر محمد، المرجع السابق، ص277.

[34]المسعودي، مروج الذهب، ج.1، ص 182.

[35]القزويني زكريا بن محمد، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ت، ص 614.

[36]شعار عمر محمد، المرجع السابق، ص 277.

[37]ابن فضلان، المصدر السابق، ص 151.

[38]عمران محمود سعيد، المغول وأوربا، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، د.ت، ص ص 164، 165.

[39]ابن فضلان، المصدر السابق، ص 149.

[40]البكري، المصدر السابق، 264.

[41]ابن فضلان، المصدر السابق، ص 149.

[42]ابن بطوطة أبو عبد الله محمد اللواتي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ج.2، دار الشرق العربي، بيروت، د.ت، ص 272.

[43]القراطق، يقصد بها السرواويل.

[44]ابن حوقل أبو القاسم النصيبي، صورة الأرض، ج.1، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط.1992، ص 150.

[45]ابن فضلان، المصدر السابق، ص ص 150،149.

[46]المصدر نفسه، ص150.

[47]هايد.ف، تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ترجمة، أحمد محمود رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط. 1985، ص 81.

[48]المسعودي، مروج الذهب، ج.1، ص 181.

[49]ابن فضلان، المصدر السابق، ص 151.

[50]المصدر نفسه، ص155.

[51]ابن فضلان، المصدر السابق، ص 155.

[52]المصدر نفسه، ص156.

[53]الشمري نادية جاسم كاظم، رحلة القيصر الروسي بطرس الأكبر إلى أوربا(1697-1689)، مجلة جامعة بابل، كلية التربية، المجلد.24، العدد الأول، 2016، ص 253.

[54]عمران محمود سعيد، المرجع السابق، ص 164.

[55]البكري، المصدر السابق، ج.1، ص 264.

[56]ابن فضلان، المصدر السابق، ص 153.

[57]المصدر نفسه، ص154.

[58]المصدر نفسه، ص156 وما يليها من عدة صفحات.

[59]المسعودي، مروج الذهب، ج.1، ص 179.

[60]ابن حوقل، المصدر السابق، ص336.

[61]ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ص 327-328.

[62]نفسه.

قراءة تاريخيّة تربويّة في كتاب "لَفْتَةُ الكَبِدِ في نصيحة الوَلَدِ لابن الجَوْزِي(ت597هـ/1201م)

A historical and educational reading of the book "Laftato el kabide fi nassihati el walad"

By Ibn al-Jawzi (d. 597 AH/1201 AD)

عثماني أم الخير *

جامعة الجيلالي بونعامة -خميس مليانة – الجزائر

o.otmani@univ-dbkm.dz

تاريخ الإرسال	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2023/12/01	2023/05/27	2024/07/31

الملخص:

التربيّة والتعليم من أهمّ المجالات التي اهتمّ بها العلماء المسلمون، ويعدّ الإمام أبو الفرج، ابن الجوْزي(ت597هـ/1201م) من المتقدِّمين في التصنيف، وتعدّ نصيحته "لفْتَة الكبد في نصيحة الولد" أهمّ ما كتب ليرْسم بها طريق العودة إلى طريق طلب العلم لولده "أبي القاسم، بدر الدين علي"، وينبّهه إلى فائدة إصلاح الدنيا والعمل للآخرة، فكان محتوى النصيحة برنامجًا متكاملًا للتربية والتعليم لكلّ النشء في كلّ زمانٍ ومكانٍ.

وتوصّلت الدراسة إلى التنبيه إلى دور الأولياء في الإشراف على تدريس أولادهم وتعليمهم ومراقبتهم، وحثّهم على التّعلم وتوفير الكتب لهم للمطالعة، ومراقبة عباداتهم حتىّ تسهُل مهمّة المعلّم في المؤسّسات التّربويّة والتّعليميّة، فكان محتوى النصيحة برنامجًا متكاملًا يجمع بين ما يكون للدنيا وما يكون للآخرة من خلال تربية الطفل، ما يؤكد ضرورة العلم للأفراد.

* المؤلف المرسل

الكلمات المفتاحيّة: ابن الجوزي.؛ لَفْتَةُ.؛ الكَبِد.؛ نصيحة.؛ الولد.

Abstract:

Pedagogy and Education are among the most important Domains that Muslim scholars have paid attention to, and Imam Abu Al-Faraj, Ibn Al-Jawzi (d. 597 AH/1201 AD) is considered one of the first in the classification, and his advice, “Laftato el kabide fi nassihati el walad” is considered the most important thing he wrote to chart the way back to the path of seeking knowledge for his son"Abu Al-Qasim, Badr Al-Din Ali" He alerts him to the benefit of reforming this world and working for the afterlife, so the content of the advice was an integrated program for education and instruction for all young people in every time and place. The study concluded that the role of guardians in supervising, educating, and monitoring the teaching of their children, urging them to learn, providing books for them to read, and monitoring their acts of worship in order to facilitate the task of the teacher in educational institutions, so the content of the advice was an integrated program that combines what is for this world and what is for the hereafter through education. Children, which confirms the necessity of education for individuals.

Key words: Ibn al-Jawzi; Gesture; Liver; advice; the boy.

مقدمة:

كثيرةٌ هي الإشارات إلى موضوع التربيّة والتّعليم في كتب التّراجم والحوليات التّاريخيّة وكُتُب التّراث الأدبي وغيره، أهمّها ما كتبه الجاحظ(ت255هـ/869م) في كتاب "البيان والتّبيّين"، و"رسالة المعلّمين"، وما كتبه الإمام أبو حامد الغزالي (ت555هـ /1111م)، في كتابيه: "أيّها الوَلَد"، و"إحياء علوم الدّين" أو ما أشار إليه العلاّمة ابن خلدون (808هـ/1406م) في مقدّمته، وما شدَّ انتباهي أكثر هو، محتوى النّصيحة في كتاب" لَفْتَةُ الكَبِدِ في نصيحة الوَلَد" التي أسدى بها المؤرّخ ابن الجوْزي(ت597هـ/1201م) لابنه الذي هَجَر الكُتُب والدّرْس ليسترشده بالعودة إلى حلْقة العلم، مُسَطِّرًا له برنامجًا خاصًّا،

فما مضمون النصيحة؟ وهل يمكن استعماله كمَنْحَى تربوي إصلاحي لإصلاح المنظومة التّربويّة؟ وما جديدها؟.

هذه الدراسة ستُعالج في عناصر، حسب محتوى النصيحة سبب كتابة النصيحة ومنهجها، ثمّ الحثّ على طلبِ العلم والزُّهْد فيه، فواجبات المتعلِّم، ثمّ مراحل التّعلُّم، مع ذِكْر آداب المتعلِّم مع المعلِّم، ثمّ واجبات المتعلِّم مع نفسه، ويتعرّض كاتبها إلى فضلِ التّعلُّم والعلم.

1 – سبَبُ النّصيحة ومَنْهج كتابتها:

بدأ المؤلِّف النّاصح الإمام ابن الجوْزي[1]، صاحب التّصانيف الكثيرة[2] نصيحته بتقديمٍ وجيزٍ، ذكر في مقدّمته السّبب الباعث على كتابته لها"الحمد لله الذي أنْشأَ الأَبَ الأكبر من ترابٍ، وأخرج ذُرِيّتَه من التّرائبِ والأصْلاب، وعَضَد العشائر بالقرابة والأنساب وأَنْعَم عليَّ بالعلم والعِرْفان الصواب"[3]، مُشيدًا بحُسن تربيته في مراحله العُمْريّة المختلفة "وأحْسَنَ تربِيَتي في الصِّبا وحَفِظني في الشباب"[4]، وحَمِد ربَّه على نعمة الإنجاب" ورَزَقني ذريةً أرجُو بهم وُفُورَ الثواب"[5].

ويعرّج بالذكر إلى استجابة الله له نتيجةَ دعائه بالإنجاب" أمّا بعد، فإنّي لما عرفتُ شرَف النكاح وطلبَ الأولاد ختمتُ ختمةً وسألتُ الله تعالى أن يرزقني عشرةَ أولادٍ فرزَقَنيهِم فكانوا[6] خمسة ذكورٍ، وخمسَ إناثٍ"[7]، لكنّ الموت يأخذُ منه بعض الإناث ولا يُبقِي له إلاّ على ولدٍ واحدٍ" فمات من الإناث اثنتان ومن الذكر أربعة"[8].

وهذا الابن هو الذي يذكُرُه بالاسم في نصّ نصيحته، هذه داعيًا إلى الله بأنْ يكون له خيرُ خلَفٍ لخير سَلَفٍ" فلم يبق من الذكور سوى ولدي أبي القاسم، فسألتُ الله تعالى أن يجعل فيه الخلَف الصالح، وأن يبلُغَ به المنى والمنَاجِح"[9]، ليُعرّج بعدها مباشرةً على ذِكْر السّبب في كتابته لهذه النّصيحة، في شكل رسالة موجَّهة إليه، ومِنْ ثَمَّ إلى كلّ ابنٍ ضَلَّ

وابتعد عن حَلْقَة الدّرس كحال ابنه المذكور" ثمّ رأيتُ منه نوع من تَوانٍ عن الجِدِّ في طلب العلم فكتبتُ هذه الرسالة"[10] .

والإمام المؤرّخ ابنُ الجَوْزي يدعو ابنه الضّال هذا إلى سلوك مَسْلكه؛ أي: مبدأ التّقليد لِما فعل والده في مجال العلم تحديدًا "أحثُّه بها وأُحرّكُه على سلوك طريقي في كسْب العلم"[11]، دون أن ينسى تذكيره بالعودة إلى الله في كلّ مسلكه؛ إذ الله هو الموفّق "وأدّلُه على الالتجاء إلى الموّفق سبحانه وتعالى، مع علمي بأنّه لا خاذِل لِمَنْ وَفَّق ولا مُرْشِد لمناضلٍ"[12]، وهي تتقارب مع ما نَصَح به الإمام أبو حامد الغزالي[13] تلميذه "إنيّ أنصحُك بثمانيّةِ أشياء اقْبَلْها لئلّا يكون عليك خَصْمًا يوم القيامة"[14] .

قسّم نصيحته منهجيًا إلى فصولٍ، كان أوّلُها، فصل "ترغيبٍ وترهيبٍ بين يدَيْ هذه الوصية النّافعة"؛ إذ حثَّه على استعمال العقل في معرفة حقِّه إزاء الله ونفسِه؛ أي: ضرورة التّفكير والتّدبير فيما هو كائن، ومَنْ الواجد لهذا الكائن، ويتفكَّر في عواقب مَنْ زَلَّ وضَلَّ الطريق السَّوِي[15]، وهي نفسها طريقة الوُعّاظ[16]والزُّهّاد في الدّولة الإسلاميّة.

2- الحثّ على طلبِ العلم والزُّهْد فيه:

أوّل ما نبّهه إليه هو، التزام تطبيق ما فرض الله "واعلم أنّ أداء الفرائض واجتناب المحارم لازِم، فمتى تعدَّى الإنسان فالنّار النّار"[17]، وبطريقة كلامٍ ككلامِ المتصوِّفة، يستخدم مصطلحاتهم "ثمّ اعلم، أنّ طلب الفضائل نهاية مرادِ المجتهدين"[18] التي هي ليست نفسها عند كلّ النّاس، ولذلك يشير إلى تفاوتها من واحدٍ إلى آخر" ثمّ الفضائل تتفاوت، فمِنَ النّاس مَنْ يرى الفضائل الزُّهد[19] في الدّنيا، ومنهم مَنْ يراها التّشاغل بالتّعبُّد وعلى الحقيقة"[20]، وهي كلّها بالنسبة إليه تتّعلّق بقضيّة علاقةِ العبد المؤمن بخالقه، إلّا أنّه يراها

بمنظورٍ دنيوي أخروي وهو التّوفيق بين العلم والعمل"فليست الفضائل الكاملة إلاّ الجمْعُ بين العلم والعمل"[21] .

ويقدّم عاقبة الجمع بينهما، بأنّها الرجوع إلى الله "فإذا حَصَلَا رفَعَا صاحبها إلى تحقيق معرفة الخالق سبحانه وتعالى وحَرّكَاه إلى محبّته وخشيته والشّوْق إليه، فتلك الغاية المقصودة وعلى قدْر أهل العزْم تأتي العزائم، وليس كلُّ مريدٍ مُرَادًا ولا كلُّ طالبٍ واجِدًا ولكن على العبد الاجتهاد، وكلٌّ مُيَسَرٌ لِما خلَق له. والله المستعان"[22] .

3- واجبات المتعلِّم:

دعى الإمام ابن الجَوْزي ولده إلى التّأمّل في دليل صدق الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- وأكبر الدّلائل القرآن الكريم الذي أعجز الخَلْق أن يأتوا بسورةٍ من مثله، فإذا ثبت عنده وجود الخالق -جلّ وعلَا- وصَدَق الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- وجَب تسليم عِنانِه إلى الشرع، فمَتى لم يفعلْ دَلَّ على خَلَلٍ في اعتقاده[23]، ثمّ يجب عليه أن يعرف ما يجب عليه من الوضوء والصلاة والزكاة، إنْ كان له مال والحجّ، وغير ذلك من الواجبات فإذا عرَف قدْرَ الواجب قام به[24]، فينبغي لِذِي الهِمّة أن يترَّقَى إلى الفضائل فيتشاغل بحفظ القرآن[25] وتفسيره، وبحديث الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم-، وبمعرفة سِيرته وسِيَّرِ أصحابه والعلماء بعدَهم ليتخَيَّر مرتبة الأعلى فالأعلى[26] .

ويؤكّد ضرورة معرفة قواعد اللّغة العربيّة والفقه "ولابدّ من معرفة ما يُقَيّم به لسانه من النّحو ومعرفة طَرْفٍ مستعملٍ من اللّغة والفقه[27] أصْلَ العلوم، والتّذكيرٌ حلواؤُها وأعمُّها نفعًا"[28]، دون أن ينسى تنبيهه إلى محتوى مصنّفَاِته[29] التي تُغنِي ابنه في هذا الباب "وقد رتّبتُ في هذه المذكورات من التّصانيف ما يُغني عَن كلّ ما سبق من تصانيف القدماء وغيرها، بحمد الله ومَنِّهِ، فأغنيتُك عن تطَّلُبِ الكتب وجمْعِ الهِمّم للتّصنيف، وما تقفُ همّةٌ إلاّ لخساسَتها، وإلاّ فمتى غَلَّتْ الهِمّة فلا تقنَع إلّا بالدُّون"[30] .

ويُضيف الإمام ما توصّل إليه ببحثه "وقد عرفتُ بالدّليل أنّ الهمّة مولودة مع الآدمِيّ، وإنّما تقصر بعضُ الهمّم في بعض الأوقات فإذا حُثَّتْ سارت، ومتى رأيتَ في نفسك عجزًا، فسَلْ المنعِمَ أو كَسَلًا فالجأْ إلى الموّفِق فلن تنال خيرًا إلّا بطاعته، ولا يفُوتك خيرٌ إلّا بمعصيته، فمن الذي أقبل عليه فلم ير كلّ مرادٍ، ومَن الذي أعْرض عنه فمضى بفائدة أو حضِيّ بغرضٍ من أغراضه"[31].

وفي فصل"واتّقوا الله ويعلّمكم الله" وجّه الإمام لولده الضال عن طريق العلم والدرس أمرًا" وانظُرْ يا بنيّ إلى نفسك عند الحدود فتلَمَّحْ كيف حِفظك لها، فإنّه مَنْ رَاعَى رُوعِيَ ومَنْ أَهمَل تُرِك، وإنّي لَأَذْكُر لك بعض أحوالي لعلّك تنظُرُ إلى اجتهادي وتسأل الموّفِق لي، فإنّ أكثرَ الإنعام عليَّ لم يكن بِكَسْبي، وإنّما هو بتدبير اللّطيف بي[32].

4- مراحل التّعلُّم:

يستعرض المؤرّخ ابن الجَوْزي لولده مسار حياته العلميّة منذ الصِغر، ومكان تعلّمه "فإنّي أذكرُ نفسي، لي همّة عاليّة وأنا في المكتب. ابن ستِّ سنين"[33]، وأنّه كان مُتخَيّرًا لأصحابه، فمنذ الصِغر صاحَب الكبار"وأنا قرينُ الصبيان الكبار قد رُزقتُ عقلاً وافرًا في الصغر، يزيد على عقل الشيوخ، فما أذكرُ أنّني لعبتُ في طريقٍ مع الصبيان قطُّ ولا ضحكتُ ضحكًا خارجًا"[34] .

وينتقل إلى المرحلة العُمريّة الثانيّة، في التّسع سنين التي ينتقل فيها من المكتب إلى المسجد، وعليه فالمؤسسّة الثّانية للتّعلّم كانت المسجد "حتّى أنّي كنتُ وليَّ تسع سنين أو نحوها، أحضُرُ رحْبة الجامع"[35]، والظّاهر أنّه كان هناك تمييز بين شيوخ العلم، فكانوا محلّ تخيّير مَنْ يدرُسُ عندهم، ولذلك كان ابن الجوْزي يتخيَّر منهم[36]، وهذا دليلٌ على عدم وجود برنامج خاص بحلْقات الدّروس المسجديّة التي كان أوّلُها دروس الحديث النّبوي

والسِّير، وهو ما يستدعي الحفظ " فلا أتخيَّرُ حلْقةَ مشعبذٍ؛ بل أطلبُ المحدِّث فيتحدّث بالسِّيَر "[37].

وينبّه ابنه إلى طريقة التّعلّم في أوّلِ سنوات العُمر، بأنّها تتمثّل في الحفظ، ثمّ التّقييد بالكتابة عند العودة إلى البيت " فأحفظُ جميع ما أسمعُه وأذهبُ إلى البيت فأكتبه"[38] ويذكر فضل بعض شيوخه[39] عليه في أخْذه إلى حلْقات العلم من مكانٍ إلى آخر للاستزادة "ولقد وفَّق لي شيخنا أبو الفضل بن ناصر –رحمه الله– وكان يحملني إلى الشيوخ فأَسْمَعني المسْنَد وغيره"[40] .

ويؤكّد دور شيوخه وخاصّةً شيخه هذا في تحضيره للمرحلة التّعلّميّة المواليّة، دون إخباره بما فيها، وذلك من حيث اطّلاعه على كُتُب الكبار"من الكتب الكبار، وأنا لا أعلم ما يُراد منّي، وضبَط لي مسموعاتي إلى أن بلغتُ، فناولني ثبْتَها، ولازمتُه إلى أن توفيّ–رحمه الله–، فنلتُ بها معرفة الحديث والنّقل"[41] ، ما يبيّن أنّ الإجازة كانت تتّم بعد حفظ وإتقان فهم كُتُبٍ محدّدة.

ويستعرض الإمام ابن الجوْزي ما فاته من مرحلة الصبا؛ إذ ضحّى بما عاشه الصبيان "ولقد كان الصبيان ينزلون إلى دِجلة، ويتفرّجون على الجِسر، وأنا في زمن الصِغر آخُذ جزءًا، وأقعدُ حجْزة من النّاس إلى جانب الرِّقة فأتشاغل بالعلم"[42]، مستعرضًا لطريقته بالصوم والزّهد وتقليل الطعام"[43]، " ثمّ أُلْهمتُ الزّهد، فسرَدْتُ الصوم وتشاغلت بالتّقلّل من الطعام"[44]، مقدّمًا له برنامجه العلمي، من سماع الفقه والوعظ والحديث، ثمّ قراءة اللّغة العربيّة "وألزمتُ نفسي الصبر فاستمرّت، وشمّرتُ ولازمتُ وعالجتُ السّهر، ولم أقنع بفنٍّ من العلوم؛ بل كنت أسمع الفقه والوعظ والحديث، وأتبع الزّهاد، ثمّ قرأتُ اللّغة"[45] .

5– آداب المتعلِّم مع المعلِّم:

ذهب ابن الجوْزي إلى حضور كلّ حلْقات الدّروس(46) التي يبدو أنّه لم يعُدْ يتخيّر شيوخها؛ ربّما لكِبره وقدرته على التمّييّز "ولم أترك أحدًا ممّن يروي ويعظ، ولا غريبًا يقدُمُ إلاّ وأحضُره وأتخيّر الفضائل"(47) حتّى صار ملجأً للسائلين من طلبة العلم يسألونه في أمورٍ فيجيب بما فيه الحقّ "وكنت إذا عُرِض لي أمران، أقدّم في أغلب الأحوال الأحقّ الحقّ"(48)، ويشكر الله في كلّ الأحوال الذي حفظه وأبعد عنه كيد الحسّاد "فأحسن تدبيري وتربيتي وأجراني على ما هو الأصلح لي، ودفع عنّي الأعداء والحسّاد(49)، ومن يكيدني، وهيّأ لي أسباب العلم"(50)، مؤكدًا على توفر المعِين عنده من الكتب "وبعث إليّ الكتب من حيث لا أحتسب"(51)، وهو ما يؤكد ضرورة المطالعة ووجود المكتبات للارتياد للمتعلِّم.

ويُظْهر لابنه أساليب التّعلّم من حفظٍ وفهمٍ وخطٍّ؛ أي: الحفظ، ثمّ الفهم، ثمّ تقييّد العلم بالكتابة(52)، ثمّ تصنيف الكتب" ورزقني الفهم وسرعة الحفظ والخطّ وجودة التّصنيف"(53)، ويشكر الله الذي حببّ فيه النّاس(54)، وهذا فيه مدعاة لابنه لمعاملة النّاس معاملة تجذبهم إليه "ولم يعُوزن شيئًا من الدّنيا؛ بل ساق إليّ من الرّزق مقدار الكفاية وأزْيَدَ، ووضع لي من القَبُول في قلوب الخَلْق فوق الحدّ"(55) .

وكشرطٍ أساسي لتقبّل ما يقوله لهم، وهذه إحدى وسائل التّعلّم "وأوْقع كلامي في نفوسهم فلا يرتابون بصحبته"(56)، حتّى كان من بين الذين يحضرون دروسه أهل الذّمّة الذين استطاع بقدرته إقناعهم ودفْعهم لتدبّر أحوالهم فدخلوا الإسلام"وقد أسلم على يديْ نحو من مائتي من أهل الذّمّة"(57)، وذلك من خلال المجالس التي يقوم فيها للوعظ والدّرس "ولقد تاب في مجالسي أكثر من مائة ألف، وقد قطعتُ أكثر من عشرين ألف سالفٍ ممّا يتعاناه الجُهّال"(58).

ويحثّه على السّعي في طلب العلم من مشايخه خارج مدينته وسط كثيرين، حتّى كان يسابق للوصول إلى تلك المجالس قبل طالِبيها من غيره"ولقد كنتُ أدُور على المشائخ لسماع الحديث، فينقطع نفسي من العَدْو لئلّا أُسبَق، وكنت أُصْبِح وليس لي مأكَل، ما أذَلّني الله لمخلوق قطّ، ولكنّه ساق رزقي لصيانة عرضي، ولو شرحتُ أحوالي لطال شرحي"[59] .

6- واجبات المتعلِّم مع نفسه:

وأهمّ ما نبّه الإمام ابن الجوْزي ولده الضّال إليه هو، اغتنام وقته في فصلِ "حِفظ الأوقات واغتنام اللّحظات" "فانْتبِهْ يا بنيّ لنفسك وانْدَم على ما مضى من تفريطك"[60] ومحاولة تعويض ما فاته من علمٍ"واجتهدْ في لَحاق الكاملين مادام الوقت سِعة، واسْتَقِ غُصنك ما دامت رطوبة فيه، واذكرْ ساعتك التي ضاعت فكفى بها عِظة، ذهبتْ لذّة الكسل فيها، وفاتت مراتب الفضائل، وقد كان السّلف الصالح -رحمهم الله- يحبون جمع كلّ فضيلة، يبكون على فوات واحدة منها"[61] .

ويذكر له بين الحين والآخر سِيَّر لبعض مَن كان مُولعًا بطلب العلم عندهم[62]، ويذكره بضرورة اغتنام الوقت "واعْلمْ يا بنيّ أنّ الأيام تبْسُطُ ساعات والساعات تبسُط أنفاسًا وكلّ نفسٍ خزانة، فاحذرْ أن يذهب نفَسٌ بغير شيء[63]، فترى في القيامة خزانةً فارغة فتندم"[64]، ويستشهد ببعض ما قام به السّلف كرابعة العدويّة[65] "وقد كان السّلف يغتنمون السّاعات"[66].

ولإبْعاد اليأس عن ولده ذكّره بأنّه ليس عيبًا أن ينتبه الغافل من غفلته؛ ليغتنم وقته وجهده للوصول إلى الفضل، مستشهدًا له بمن يشبهه في ذلك، في فصل "الانتباه من بعد الغفلة" "ولا يُؤْيِسُك يا بنيّ من الخير ما مضى من التّفريط، فإنّه قد انتبه خلقٌ كثير بعد الرُّقاد الطويل"[67]، ويسرد له ما أخبره به مجرّبٌ لهذا وعائِدٌ من غفلة بفضل نصيحة والده

له، دليلًا على مهمّة الأولياء والوالدين في تنبيه أولادهم الضّالين عن طريق الجادّة والعازفين عن حلْقة الدّرس والعلم عمومًا.

وممّا استدلّ به الإمام ابن الجوْزي"فقد حدّثني الشيخ أبو حكيم –رحمه الله– قال:"كنتُ في صَبْوَتي متشاغلًا بالبطالة، غير ملتفتٍ إلى العلم فأحضرني أبي، أبو عبد الله –رحمه الله تعالى– وقال لي:"يا بنيّ. لستُ أبْقَى لك أبدًا، فخذْ عشرين دينارًا وأَفتحُ لك دكانَ خبّاز وتكَسَّبْ، فقلتُ له:"ما هذا الكلام؟ قال:" فأفتحُ دكان بزّاز"، فقلت: كيف تقول لي هذا وأنا ابن قاضي القضاء عبد الله الدّامْغاني؟" قال: "فما أراك تطلُبُ العلم"، فقلت: "أُذْكُرْ لي الدّرس السّاعة، فذكَرَ لي، فما قبلتُ على التّشاغل بالعلم، فعند ذلك أقبلتُ على الاشتغال بالعلم واجتهدت ففتحَ الله تعالى"[68].

ويقدّم له دليلًا آخر على نجاح تجربةَ نُصْحِ الأب لولده المشتغلِ بغير العلم للعودة إلى العلم"وحكى لي بعض أصحاب أبي. محمّد الحَلْوَاني –رحمه الله– قال:"مات أبي وأنا ابن إحدى وعشرين سنةً، وكنت موصوفًا بالبطالة فأتيتُ أتقاضى بعض سكان دارٍ قد ورِثْتُها فسمعتهُم يقولون: "جاء المِدْبِر؛ أي، الرَّبِيط"، فقلتُ في نفسي: "يُقال عنّي هذا؟" فجئتُ إلى والدتي، فقلت: "إذا أردْتِ طَلَبي فاطْلُبيني من مسجد الشيخ أبي الخطّاب" [69]، وأكملَ خبره باستمراره في طريق طلب العلم بقوله:"ولازمتُه فما خرجتُ إلّا إلى القضاء فصرتُ قاضيًا مدّة"[70]، فذكر ابن الجوْزي بما شاهده"ورأيتُه أنا وهو يَفْتي ويناظر"[71].

ويستعرض الإمام ابن الجوْزي لولده برنامجًا يوميًا للدّراسة وطلَب العلم، في فصل "منهجٍ تربوي في اليوم واللّيلة" "فالْزِم نفسَك يابنيّ الانتباه عند طلوع الفجر، ولا تتّحدّث بحديث الدّنيا فقد كان السّلف الصالح –رحمهم الله– لا يتكلّمون في ذلك الوقت بشيءٍ من أمور الدّنيا"[72]، وقُلْ عند انتباهك من النّوم: "الحمد لله الذي أحياني بعد ما أماتني وإليه

النّشور–الحمد لله الذي يُمسك السّماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه. إنّ الله بالنّاس لرؤوفٌ رحيم"[73].

ويوصيه بالطهارة "ثمّ قُمْ إلى الطهارة وارْكَعْ سُنَّةَ الفجر واخرُجْ إلى المسجد خاشعًا في طريقك، وقُلْ في طريقك: "اللّهم إنّي أسالك بحقّ السّائلين عليك بمْشاي هذا أنّي لم أخرج أشْرًا ولا بَطرًا ولا رياءً ولا سُمعةً، خرجتُ اتّقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تجُرَّني من النّار وأنْ تغفر لي ذنوبي إنّه لا يغفر الذّنوب إلّا أنت"[74].

و يحبِّبُه في الصلاة "واقْصِدْ الصلاة إلى يمين الإمام، فإذا فرغْتَ من الصلاة، فقُلْ:"لا إله إلّا الله وحده لا شريك، له الملك وله الحمد يُحيِّ، ويُميت بيده الخير وهو على كلّ شيءٍ قدير"عشر مرّات، ثمّ سبِّح عشرًا واحمد عشرًا وكبِّرْ عشرًا واقرأْ آية الكرسي، واسألْ الله قبول الصلاة، فإن صحَّ فاجْلِس ذاكرًا الله تعالى إلى أن تطْلع الشمس وترتفع، ثمّ صلِّ وتركَّع ما كتبَ لك، وإن كان ثمانِ ركعات فهو حسن"[75].

7– فضل التّعلُّم والعلم:

ويبرز الإمام ابن الجوْزي في نص نصيحته لولده في فصل، "العلم أفضلُ من كلّ نافلة"، بإعادة الدّروس والمطالعة، فصلاة النّافلة بعد الفراغ من التّعلّم، ويكون التّعلّم والمطالعة بين الصلوات"فإذا أعدْتَ درسَك إلى وقت الضحى الأعلى فصَلِّ الضحى ثماني ركعات، ثمّ تشاغلْ بمطالعةٍ أو نسخٍ إلى وقت العصر، ثمّ عدْ إلى درسك من بعد العصر إلى وقت المغرب، وصلِّ بعد المغرب ركعتين بجزأين، فإذا صليت العشاء، فعُدْ إلى دروسك، ثمّ اضطجِع على شقّك الأيمن فسبّح ثلاثًا وثلاثين وأحْمِد ثلاثًا وثلاثين وكبِّر أربعًا وثلاثين، وقُلْ:"اللّهم قِني عذابك يوم تجمع عبادك"، وإذا فتحتَ عينيك من النّوم فاعلم أنّ النّفس قد أخذت حظّها، فقُمْ إلى الوضوء، وصلّ في ظلام اللّيل ما أمكن واستفتِح بركعتين خفيفتين، ثمّ

بعدهما ركعتين بجزأين من القرآن، ثمّ تعود إلى درس العلم، فإنّ العلم أفضل من كلّ نافلة"(76)

.

ولحماية طريق ابنه من الانحراف والزّيغ أفْرد له فصلًا "في الحذر من الآفات والعوائق وملازمة صداقة الكتب وفهم ما فيها والوعي به" "وعليك بالعزلة فهي أصلُ كلّ خيرٍ، واحذر من جليس السّوء ولْيكنْ جلساؤك الكتب والنّظر في سِيَّر السّلف ولا تشتغل بعلم حتىّ تُحْكِم ما قبله، وتلمَّحْ سيّر الكاملين في العلم والعمل ولا تقنع بالدُّون"(77).

ويصف له شرَف طلب العلم عند من لازم ذلك "واعلم أنّ العلم يرفع الأراذل فقد كان خلقٌ كثيرٌ من العلماء لا نسَبَ لهم يُذْكَر ولا صورة تُستحْسَن، وكان عَطاء بن أبي رباح(78)، أسود اللّون، مستوحِش الخِلقة، وجاء إليه سليمان بن عبد الملك(79)، وهو خليفة ومعه ولداه فجلسوا، يسألونه عن المناسك فحدَّثهم وهو مُعرِضٌ عنهم بوجهه، فقال الخليفة لولديه "قُومَا ولا تنِيَا، ولا تكاسلا في طلب العلم، فما أنْسَى ذُلَّنا بين يديْ هذا العبد الأسْوَدِ"(80)، مع العلم أنّه مصنَّف في باب المعلّمين وممّن لا يأخذون أجرًا على تعليمهم للصبيان(81)، ويُورد له مثالًا آخر عن سيرة(82) الحسن(83) "وكان الحسن موْلَى؛ أي، مملوكًا...وخلقٌ كثير، وإنّما شُرِّفوا بالعلم والتّقوى"(84) .

كان الإمام الحسن يدعو إلى التّغيير بإصلاح النفوس؛ أي، يرمي إلى إصلاح الفرد عن طريق مراقبة النّفس قبل إصلاح الجماعة، فإذا تمَّ ذلك وهو أمرٌ عسيرٌ، لأنَّ ذلك رياضة مُتجدِّدة، تُوَّلِّد العزم؛ أي، الإرادة الحقيقيّة المسيطرة ولكي تكون، ينبغي على الإنسان أن يُصيب حقيقة الإيمان والطريق إليه هو، مراقبة النّفس والتّجاوُز عن عيوب نفوس الآخرين(85).

ويحثّه في فصل"العفّة عمّا في أيدي النّاس":"واجتهِدْ يا بنيّ في صيانة عِرْضك من التّعرُّض لطلب الدّنيا والذّل لأهلها واقْنَع تُعَزّ، فقد قيل:"مَنْ قَنَع بالخبز والبَقل لم يستعبده أحد"[86]، ويُذَكِره بما كان عند جدّه من مالٍ "واعلم يابنيّ، أنّ أبي كان مُوسرًا وخلّف ألوفًا من المال، فلمّا بلغتُ دفعوا لي عشرين دينارًا وداريْن وقالوا لي: "هذه التّركة كلّها فأخذتُ الدّنانير واشتريتُ بها كُتبًا من كتب العلم وبِعْتُ الدّارين وأنفقتُ ثمنها في طلب العلم ولم يبق لي شيءٌ من المال، وما ذَلَّ أبوك في طلب العلم قطّ، ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من الوُعّاظ ولا بعث رقعةً إلى أحدٍ، يطلبُ منه شيئًا قطّ، وأمورُه تجري على السَّداد"[87].

وفي فصل"متّى صحَّتْ التّقوى رأيتَ كلّ الخير" كتب لابنه"يا بنيّ، ومتّى صحَّتْ التّقوى رأيتَ كلّ الخير والمتّقِي لا يُرائي الخَلق ولا يتعرّض لما يؤذي دينه، ومَنْ حفِظ حدود الله، حفظه الله[88]، وفي فصل "مِنْ سِيَّر السّلف الصالح تركُ له هذا" قال الإمام ابن الجوْزي لولده:"وينبغي أن تسمو همّتك إلى الكمال فإنّ خلقًا وقفوا مع الزّهد وخلقًا تشاغلوا بالعلم، ونَرَى أقوامًا جمعوا بين العلم الكامل والعمل الكامل، واعلم أنّي قد تصّفحتُ التّابعين ومَن بعدهم، فما رأيتُ أحظى بالكمال من أربعة أنفسٍ، سعيدٌ بن المسَيَّب[89]، والحسن البصري، وسُفيان الثوْري[90]، وأحمد بنُ حنبل[91] –رضيّ الله عنهم– وقد كانوا رجالًا؛ وإنّما كانت لهم هِمّمٌ ضعُفت عندنا، وقد كان في السّلف خلقٌ كثير لهم هِمّمٌ عاليّة، فإذا أردتَ أن تنظُرَ إلى أحوالهم فانظُرْ في كتاب "صِفَةُ الصَفْوة"، إنْ شئتَ تأمَّل أخبار سعيدٍ والحسنِ وسفيان وأحمد –رضيّ الله عنهم–، فقد جمعتُ لكلّ واحدٍ منهم كتابًا"[92].

وفي فصل"الحفظ رأس مالك ذكرّه بالتّركة العظيمة التي تركها له" "وقد علمتَ يابنيّ أنّي قد صنّفتُ مائة كتابا فمنها التّفسير الكبير، عشرون مجلّدًا، والتّاريخ، عشرون مجلّدًا، وتهذيب المسند، عشرون مجلّدًا، وباقي الكتب بين كبارٍ وصغارٍ، يكون خمس مجلّدات ومجلّدين وثلاثة وأربعة وأقلّ وأكثر كفيتُك بهذه التّصانيف عن استعارة الكتب وجمْع الهمّم في التّأليف،

فعليك بالحفظ، وإنّما الحفظ رأس المال والتّصرف ربح، وأصدق في الحاليْن في الالتجاء إلى الحقّ سبحانه وتعالى، فراع حدوده"[93].

ويحذّر الإمام ابن الجوزي ولده من الآتِ وهو كلامٌ يشبه ما كتبه الإمام الغزالي في كتابه أيّها الولد[94] ومغبّة ترْك طلب العلم مقابل التودّد إلى السلطان، وطلب ملّذات الدنيا "وإيّاك أن تقف مع صورة العلم دون العمل به، فإنّ الدّاخلين على الأمراء والمقبلين على أهل الدّنيا قد أعرضوا عن العمل بالعلم فمُنعوا البركة والنّفع"[95].

وفي فصل "العلم والعمل متلازمان" أوصاه في شكلِ تحذيرٍ"وإيّاك أن تتشاغل بالتّعبّد من غير علمٍ، فإنّ خلقًا كثيرًا من المتزهّدين والمتصوّفة ضلّوا طريق الهدى؛ إذ عملوا بغير علمٍ، واستُرْ نفسك بثوْبين جميلين، لا يُشْهِرانك بين أهل الدّنيا برفْعتهما ولا بين المتزّهدين بصنعتهما، وحاسبْ نفسك عند كلّ نظرةٍ وكلمةٍ وخطوةٍ فإنّك مسؤولٌ عن ذلك، وعلى قدرِ انتفاعِك بالعلم ينتفع السّامعون، ومتى لم يعمل الواعظ بعلمه زلَّت موعظته عن القلوب كما يُزَّل الماء الحَجر، فلا تعِظنّ إلا بنيّةٍ، ولا تمشيَّن إلاّ بنيّةٍ، ولا تأكلنّ لقمةً إلاّ بنيّةٍ، ومع مطالعة أخلاق السّلف، ينكشف لك الأمر"[96].

وفي فصل "من روائع التّصانيف" يأمره بمطالعة بعض من كتب الإمام ابن الجوْزي لهذا الولد"وعليك بكتاب "منهاج المريدين" فإنّه يعلّمك السّلوك فاجْعَلْه جليسك ومعلِّمك، وتلمَّح كتاب "صيد الخاطر" فإنّك تقع بواقعات، تُصْلح لك أمر دينك ودنياك، وتحفَظ كتاب "جَنّة النّظر" فإنّه يكفي في تلقيح فهمِك للفقه ومتى تشاغلت بكتاب "الحدائق"، أطْلَعَك على جمهور الحديث، وإذا التفتّ إلى كتاب "الكَشف"، أبان لك مستور ما في الصحيحين من جمهور الحديث"[97]، ونهاه عن مطالعة مصنّفات العجم في باب التّفسير "ولا تتشاغلن بكتب التّفاسير التي صنّفتها الأعاجم، وما ترك "المغْني"، و"زاد المِسير" لك

حاجة في شيءٍ من التّفسير، وأمّا ما جمعتُه لك من كتب الوعظ فلا حاجة لك بعدها إلى زيادة أصلًا"[98] .

وفي فصل"صفة الواعظ النّافع أمره" قال الإمام ابن الجوْزي لولده"وكُنْ حَسن المداراة للخلْق، مع شدّة الاعتزال عنهم، فإنّ العزلة راحة من خلطاء السّوء ومُبْقيّة للوَقار، فإنّ الواعظ خاصّةً ينبغي له أن لا يُرى مُتبذّلًا ولا ماشيًا في السوق ولا ضاحكًا ليَحْسُن به الظّن فيُنتفع بوعظه، فإذا اضطرّرْت إلى مخالطة النّاس فخالِطهم بالحُلم عنهم، فإنّك إنْ كشفتَ عن أخلاقهم لم تقدر على مداراتهم"[99].

وفي فصل"آداء الحقوق" أمره بالآتي"وَأَدِّ إلى كلّ ذي حقٍّ حقّه من زوجةٍ وولدٍ وقرابةٍ، وانظُر كلّ ساعة من ساعاتك لما تذهب فلا تُودِعْها إلاّ أشرف ما يمكن، ولا تُهْمل نفسك، وعوّدْها أشرف ما يكون من العمل وأحسنه، وابعثْ إلى صندوق القبر ما يسّرك يوم الوصول إليه، كما قيل: "يا من بدنياه اشتغل وغَرّه طول الأمر، الموت يأتي بغتةً والقبر صندوق العمل، وراعِ عواقب الأمور، عليك الصبر عن كلّ ما تشتهي وما تكره، وإنْ وجدتَ من نفسك غفلةً فاحْمِلها إلى المقابر، وذكرّها قرب الرّحيل، ودبِّر أمرك، والله المدّبر في إنفاقك من غير تبذير لئلّا تحتاج إلى النّاس، فإنّ حفظ المال من الدّين، ولئِنْ تُخَلِّف لورثتك من أن تحتاج إلى النّاس"[100].

وفي نهاية نصيحته هذه أفرد فصلًا، في خاتمة حسنة ذكره فيها بنسبه"يا بنيّ، واعلم أنّنا من أولاد أبي بكر الصّديق -رضيّ الله عنه-، وأبونا القاسم، محمّد بن عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمّد بن أبي بكر -رضيّ الله عنه-، وأخباره موثّقة في كتاب "صِفة الصَفْوَة"، ثمّ تشاغلَ سلفُنا بالتّجارة والبيع والشراء، فما كان من المتأخِّرين مَن رُزق من رِزق همّة في طلب العلم غيري، وقد آل الأمر إليك، فاجتهدْ أنْ لا تُخَيِّب طلبي فيما رجوْته فيك وقد أسلمتُك إلى الله سبحانه وتعالى وإيّاه أسأل أن يوفّقك للعلم والعمل، وهذا لأقَدِّر اجتهادي في

وصيّتي، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم والحمد لله مزيد الحامدين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم"(101).

خاتمة:

وهكذا يتبيّن أنّ للأولياء وخاصةً الوالدين دورًا كبيرًا في الإشراف على تدريس أولادهم وتعليمهم ومراقبتهم، وحثّهم على التّعلم وتوفير الكتب لهم للمطالعة، ومراقبة عباداتهم حتىّ تسهُل مهمّة المعلّم في المؤسسّات التّربويّة والتّعليميّة.

في نص النصيحة برنامج متكامل يجمع بين ما يكون للدنيا وما يكون للآخرة من خلال تربية الطفل.

أهميّة الفضيلة في حياة الفرد، ومجالسة الصلحاء ومجانبة رفقاء السوء في تقويم سلوكيات الأبناء.

التأكيد على فضيلة توريث الأولاد طلب العلم لأنّه خيرٌ من المال.

هذه الدراسة يمكن أن تفتح مجالًا لدراساتٍ مستقبليّة عن تأثير هذا المنهج التربوي في تنشئة الأجيال زمن الإمام ابن الجوْزي وبعده، مع إبراز تأثير هذا المنهج في التربيّة والتعليم ومناهجها في كلٍّ من إفريقيّة والأندلس وعموم الغرب الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الجاحظ(عمرو بن بحربن محبوب ت255هـــ)، رسائل الجاحظ(الرّسائل الأدبيّة)، قدّم لها وبوّبها الدّكتور علي بوملحم ، الطّبعة الأخيرة2004م، دار ومكتبة الهلال للطّباعة والنّشر ، بيروت ، لبنان.
2. ....، البيــان والتّبيّين ، الطّبعــة الأولى ، (1430ه/2009م) ، دار إحياء التّراث العربي للطّباعة والنّشر ، بيروت ، لبنان.
3. ابن جَماعة الكِناني(بدر الدّين، محمّد بن سعد الله بن جماعة الكناني الشافعي 639ه 733ه)، تذكرة السّامع والمتكلّم في أدب العالم والمتعلّم وبذيله ثلاثة ملاحق مفيدة ، اعتنى

به، محمّد بن مهدي العجمي ، الطبعة الثّالثة ، (1433هـ 2012م) ، طبعة منقحة ومزيدة ، دار البشائر الإسلاميّة ، بيروت، لبنان.

4. ابن الجوْزي(أبو الفرج)، لفتة الكبد في نصيحة الولد نصح بها ولده أبا القاسم، بدر الدّين علي المولود 551هـ ت 630هـ، شرح وتحقيق، أشرف عبد المقصود بن عبد الرّحيم -عفا الله عنه- ، ط1 ، 1412هـ، مكتبة الإمام البخاري ، مصر، الإسماعيليّة.

5. ابن خلدون(عبد الرحمن)، المقدّمة ، الطّبعة السّابعة ، (1409هـ/1989م) ، دار القلم، بيروت ، لبنان .

6. الذّهبي(الإمام شمس الدّين أبو عبد الله، محمّد بن أحمد بن عثمان 673هـ/748هـ)، سيّر أعلام النّبلاء ، تحقيق، شُعيب الأرنؤوط ، الطّبعة الثّالثة ، (1405هـ/1985م) ، مؤسّسة الرّسالة ، بيروت ، لبنان.

7. السّيوطي(الإمام الحافظ جلال الدّين، عبد الرحمن بن أبي بكر)، تاريخ الخلفاء ، خرّج أحاديثه، أحمد بن شعبان بن أحمد ، الطّبعة الأولى ،(1426هـ/2005م)، مكتبة الصفا ، القاهرة ، مصر.

8. الغزالي(أبو حامد بن محمّد ت505هـ)، إحياء علوم الدّين ، بذيله المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، للإمام زين الدّين، أبي الفضل العراقي، ضبط وتوثيق، أحمد إبراهيم وأحمد عنابة ، طبعة أولى 1426هـ/2005م ، دار الكّتاب العربي ، بيروت ، لبنان.

9. ....، أيّها الولد ، تقديم وتحقيق وفهرسة، جميل إبراهيم حبيب ، (11 تشرين الأوّل1983م) ، مطبعة واو قشيت ، المطبعة الكاثوليكيّة ، ش م ل ، لبنان.

10. ابن قتيبة الدّينوري(أبو محمّد، عبد الله بن مسلم 213هـ-828م/276هـ-889م)، المعارف ، حققّه وقدّم له، الدكتور ثروت عكاشة ، الطّبعة الثّانية منقّحة ، دار المعارف.

11. علي سامّي النشّار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، الطّبعة الأولى (1429هـ/2007م) ، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة ، القاهرة ، مصر.

12. علي محمّد الصـلاّبي، الدولة الأُمويّة ، الطّبعة الأولى (1426هـــ/2005م) ، مؤسّسة إقرأ للنّشر والتّوزيع والتّرجمة ، الفسطاط.

13. صـليبا(جميل)، المعجم الفلسـفي بالألفاظ العربيّة والفرنسـيّة والإنجليزيّة واللاّتنيّة ، طبعة1979م ، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، لبنان.

الهوامش:

(1) ابن الجوْزي، أبو الفرج بنُ الجوْزي، الشيخ الإمّام العلاّمة الحافظ المفسّر، شيخ الإسلام، مفخرة العراق، جمال الدّين أبو الفرج، عبد الرّحمن بن علي بن محمّد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي بن أحمد بن جعفر بن عبد الله بن القاسم بن النّضر بن القاسم بن محمّد بن عبد الله بن الفقيه عبد الرّحمن بن الفقيه القاسم بن محمّد بن خليفة الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم- أبوبكر الصديق –رضيّ الله عنه– القَرَشي التّميمي البَكري البغدادي، الواعظ، ولد سنة(509هـ-510ه/1116م-1117م . أنظر، الذّهبي(الإمام شمس الدّين، أبو عبد الله، محمّد بن أحمد بن عثمان 673ه/748ه)، سيّر أعلام النّبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، مؤسسّة الرّسالة ، الطّبعة الثّالثة ، (1405ه/1985م) ، ج21 ، بيروت ، لبنان ، ص365.

(2) التّصانيف. ذكر المؤرّخ الذّهبي قائمة لمصنّفاته. أنظر، الذهبي: المصدر نفسه ، ص ص368، 369 .

(3) ابن الجوْزي(أبوالفرج)، لفتةُ الكبد في نصيحة الولد نصح بها ولده أبا القاسم، بدر الدّين علي المولود (551هـ- ت 630ه)، شرح وتحقيق: أشرف عبد المقصود بن عبد الرّحيم –عفا الله عنه–، مكتبة الإمّام البخاري ، ط1 ، 1412ه ، الإسماعيليّة ، مصر ، ص25.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

(6) نفسه.

(7) ابن الجوْزي: المصدر نفسه ، ص26.

(8) نفسه.

(9) نفسه.

(10) نفسه.

(11) ابن الجوزِي: المصدر نفسه ، ص27.

(12) نفسه.

(13) أبو حامد الغزالي، محمّد بن محمّد بن أحمد، الإمّام زين الدّين، أبو حامد الغزالي، الطُوسي الشافعي، ولد بطُوس، ثاني مدن خُراسان عام(450ه/1059م-505ه/1112م)، نشأ في أسرةٍ متوسّطة، متمسّكة بالإسلام، من أبٍ

صالح يعمل في غزل الصوف، و يبيعه في دكانٍ له بطُوس، فنيْسَابور، بدأ تعلّمه بطُوس، و تعلّم الفقه بنَيْسابور، لزم إمّام الحرمين "أبو المعالي الجُوَيْني" حتّى تخرّج بعد حفظه للقرآن، خرج بعد وفاة الجُويني إلى العراق، واتّصل بالوزير "نظام الملك" الذي كان مجلسه مجمع أهل العلم، فولاّه التّدريس بمدرسته النّظاميّة ببغداد، توفيّ عام(505هـ/1111م)، دفن بطوس. أنظر، أحمد إبراهيم وأحمد عناية: مقدّمة الكتاب، الغزالي(أبو حامد)، إحياء علوم الدّين بذيله المغْني عن حمل الأسفار للإمّام زين الدّين، أبي الفضل العراقي، ضبط وتوثيق، أحمد إبراهيم وأحمد عنابة، طبعة أولى ، (1426هـ /2005م) دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ج1، ص7.

(14) الغزالي(أبو حامد): أيّها الولد، تقديم وتحقيق وفهرسة، جميل إبراهيم حبيب ، مطبعة واو قشيت ، المطبعة الكاثوليكيّة ، ش م ل ، 11 تشرين الأوّل1983م ، لبنان ، ص 21 .

(15) "اعلم يا بنيّ، وفقّك الله للصواب أنّه لم يتميّز الآدمي بالعقل إلّا ليعمل بمقتضاه فاستحضِر عقلك، واعمل فكرك، واخلُ بنفسك، تعلّم بالدّليل أنّك مخلوق مكلّف، وأنّ عليك فرائضًا أنت مطالبٌ بها، وأنّ الملَكَين تحصيان ألفاظك ونظراتك، وأنّ أنفاس الحيّ خُطاه إلى أجله ومقدار اللّبْث في الدّنيا قليل والحبْس في القبور طويل والعذاب على موافقة الهوى وبيل، فأين لذّة أمس رحلت وأبقت ندمًا؟، وأين شهوة النّفس، كم نكّست رأسًا وأزلّت قدمًا ؟، وما سعد من سعد إلّا بخلاف هواه، ولا شقيّ من شقي إلّا بإيثار دنياه، فاعتبِر بمن مضى من الملوك والزّهاد، أين لذّة هؤلاء؟، وأين تعب أولئك؟، بقيّ الثواب الجزيل والذّكر الجميل للصالحين والقالة القبيحة والعقاب الوبيل للعاصين، وكأنّه ما جاع ولا شبع من شبع والكسل عن الفضايل بئس الرّفيق، وحبّ الرّاحة يُورث من النّدم ما يرْبى على كلّ لذّة، فانتبه واتعب لنفسك. أنظر، ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص ص28، 29.

(16) ذكر المؤرّخ الإمام الذهبي، نقلًا عن غيره "ولما ترعرع حملته عمّته إلى ابن ناصر، فأسمعه الكثير، وأحبّ الوعْظ، ولهج به وهو مراهق، فوعظ النّاس وهو صبي. أنظر، الذهبي: مصدر سابق ، ص 370.

(17) ابن الجوْزي: لفتة الكبد ، ص29 .

(18) نفسه.

(19) الزّهــد، في اللغة، ترْك الميل إلى الشيء، نوعان:في الحرام وفي الحلال، فإذا كان في الحرام، كان فرضًا، وإن كان في الحلال، كان فضلًا، أمّا اصطلاحًا، فبُغض الدنيا والإعراض عن شهواتها، قريبًا من معنى التّقشف؛ لأنّ التّقشف ترك التّرفه والنّعمة ومحاربة النّفس في سبيل الوصول إلى الكمال الأخلاقي وقيل:"الزّهد ترك راحة الدّنيا، طلبًا للآخرة". أنظر، صليبا(جميل)، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنجليزيّة واللاّتنيّة ، طبعة1979م، دار الكتاب اللّبناني ، بيروت ، لبنان ، ص ص641 ، 642 . ؛ الذّهبي، سيّر أعلام النّبلاء ، ج3 ، ص331وما بعدها.

(20) ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص29 .

(21) نفسه.

(22) نفسه.

(23) ابن الجوْزي: المصدر نفسه ، ص30.

(24) نفسه.

(25) نفسه.

(26) ابن الجوْزي: المصدر نفسه ، ص31.

(27) الفقـه، معرفة أحكام الله في أفعال المكلّفين بالوجود، الحذَر، النّدْب، الكراهة، الإباحة، هي متلقّاة من الكتاب والسنّة، وما نصّبه الشارع لمعرفتها من الأدّلة، فإذا أُستخرجت من تلك الأدّلة، قيل لها: "فقه"، كان السّلف يستخرجونها من تلك الأدّلة، على اختلافٍ فيما بينهم. أنظر، ابن خلدون(عبد الرّحمن)، المقدّمة ، الطّبعة السّابعة ، (1409ه/1989م) ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ص445.

(28) ابن الجوْزي: مصدر سابق، ص31 .

(29)يقول المؤرّخ الذهبي عن الإمام ابن الجوْزي: "هو حاملُ الوعظ والقيِّم بفنونه، مع الشكل الحسن والصوت الطيّب والوقع في النّفوس وحُسن السيرة، وكان بحرًا في التّفسير، علاّمة في السّير والتّاريخ، موصوفًا بحُسن الحديث ومعرفة فنونه، فقيهًا عليمًا بالإجماع والاختلاف، جيّد المشاركة في الطّب، ذا تفنُّن وفهم وذكاء وحفظ واستحضار، وإكبابٍ على الجمع والتّصنيف...ما عرفتُ أحدًا صنّف ما صنّف. أنظر، الذهبي، سيّر أعلام النّبلاء ، ج21 ، ص 367 .

(30) ابن الجوْزي: لفتة الكبد ، ص31 .

(31) نفسه.

(32) ابن الجوْزي: المصدر نفسه ، ص33.

(33)نفسه.

(34)ابن الجوْزي: المصدر نفسه ، ص34.

(35)نفسه.

(36)للجاحظ رأيٌ في تصنيف المعلِّمين وتمجيد بعضهم " أمّا عنده، فالمعلّمون على ضربين، فهم رجال ارتفعوا على تعليم أولاد العامّة إلى تعليم أولاد الخاصّة، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد الخاصّة إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم المرشّحين للخلافة... فإنْ ذهبوا إلى معلِّمي كتاتيب العرب، فإنّ لكلّ قومٍ حاشية وسَفَلة... و فيهم الفقهاء والشعراء و الخطباء". أنظر، الجاحظ(عمرو بن بحربن محبوب ت255ه)، البيان والتّبيّين ، الطّبعة الأولى ، (1430ه/2009م) ، دار إحياء التّراث العربي للطّباعة والنّشر ، بيروت ، لبنان ، ج1 ، ص ص169 ،170.

(37) ابن الجوْزي: لفتة الكبد ، ص34 .

(38) نفسه.

(39) قائمة مطوّلة عن شيوخ أساتذة ابن الجوْزي. أنظر، الذهبي: مصدر سابق ، ج21 ، ص366.

(40) ابن الجوْزي: لفتة الكبد ، ص34.

(41) ابن الجوْزي: المصدر نفسه ، ص35.

(42) نفسه.

(43) تفاصيلُ أكثر. أنظر، ابن جماعة(بدر الدّين، محمّد بن سعد الله بن جماعة الكِناني الشافعي 639هـ /733هـ)، تذكرة السّامع والمتكلِّم في أدب العالم والمتعلّم وبذيله ثلاثة ملاحق مفيدة، اعتنى به، محمّد بن مهدي العجمي، الطّبعة الثالثة ، (1433هـ 2012م) ، طبعة منقّحة ومزيدة ، دار البشائر الإسلاميّة ، بيروت ، لبنان ، ص33 ومابعدها.

(44)ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص35.

(45) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص36.

(46) في كتاب المعلِّمين يقول الجاحظ "ولولا الكُتاب لاختلفت أخبار الماضين، وانقطعت أخبار الماضين، ولولا الكُتّاب ماتمّ تدبير، ولا استقامت الأمور...والمعلّمون أشقى بالصبيان من رعاة الضأن وروّاض المهارة... ولو نظرت من جهة النّظر، علمت أنّ النّعمة فيهم عظيمة سابقة والشكر عليها لازم واجب. أنظر، الجاحظ، رسائل الجاحظ(الرّسائل الأدبيّة) ، قدّم لها وبوّبها، الدّكتور علي بوملحم ، الطّبعة الأخيرة2004م ، دار ومكتبة الهلال للطّباعة والنّشر ، بيروت ، لبنان ، ص ص199، 200.

(47) ابن الجوْزي: لفتة الكبد ، ص36 .

(48) نفسه.

(49) في رسالة "الحاسد والمحسود"، يقول الجاحظ عن الحسد: " منه يتولّد العداوة، وهو سبب كلّ قطيعة ومنتج كلّ وحشة ومفرّق كلّ جماعة وقاطع كلّ رحم بين الأقرباء. أنظر، الجاحظ، الرسائل الأدبيّة ، ص116.

(50)ابن الجوْزي: لفتة الكبد ، ص36 .

(51) نفسه.

(52) "كان ابن الجوْزي لا يضيّع من زمانه شيئًا، يكتب في اليوم أربع كراريس، وله في كلّ علمٍ مشاركة". أنظر، الذهبي، مصدر سابق ، ج21 ، ص377 .

(53) ابن الجوْزي، مصدر سابق ، ص36.

(54)"كان ابن الجوْزي لطيف الصورة، حلو الشمائل، رخيم النّغمة، موزون الحركات والنّغمات، لذيذ المفاكهة، يحضر مجلسه مئة ألف أو يزيدون". أنظر ، الذهبي ، مصدر سابق ، ص 377.

(55) ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص36.

(56) ابن الجوزي، المصدر نفسه ، ص37.

(57) نفسه.

(58) نفسه.

(59) نفسه.

(60) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص38.

(61) نفسه.

(62) نفسه.

(63) يقدّم المؤرّخ ابن خلدون لإصلاح النّفس تلخيصًا وتوضيحًا لِمَا رسم الحسن البصري لمذهب الزّهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة، "اختصّوا بمآخذ مُدركة لهم، وذلك أنّ الإنسان بما هو إنسان، إنَّما يتميّز عن سائر الحيوان بالإدراك وإدراكه نوعان، إدراك للعلوم والمعارف، من اليقين والظّن والشّك والوهم وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والصبر والسُكر وأمثال ذلك، فالرَوْح العاقل والمتصرّف في البدن، تنشأ من إدراكات وإرادات وأحوال وهي التي تميَزَ بها الإنسان وبعضها ينشأ من بعض، كما ينشأ العلم من الأدِّلة والفرح والحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به والنشاط عن الحُمام والكسل عن الإعياء، وكذلك المريد في مُجاهدته وعبادته لا بدّ وأن ينشأ له عن كُتَل مُجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة وتلك الحال، إمّا أن تكون نوع عبادة، فتُرَسَّخ وتصير مقامًا للمريد، وإمّا أن لا تكون عبادة، وإنّما تكون صفة حاصلة للنّفس، من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أوغير ذلك من المقامات، ولا يزال المريد يترقّى من مقام إلى مقامٍ، إلى أن ينتهي إلى التّوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسّعادة". أنظر، ابن خلدون، المقدّمة ، ص468.

(64) ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص39.

(65) رابعة العَدوية، البَصْريّة الزّاهدة العابدة الخاشعة، "أمّ عمرو"، رابعة العدويّة بنت إسماعيل، ولاؤُها للعَتْكبيّين، حمل النّاس عن أمّها الحكمة، عاشت ثمانين عامًّا، توفيّت عام(180هـ/796م). أنظر، الذهبي، سيّر أعلام النبلاء ، ج9 ، ص ص241، 242.

(66) ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص39-42.

(67) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص47.

(68) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص48.

(69) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص ص48، 49 .

(70) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص49.

(71) نفسه.

(72) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص50.

(73) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص51.

(74) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص ص51، 52 .

(75) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص 52 وما بعدها.

(76) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص55 وما بعدها .

(77) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص59 .

(78) عَطاءْ بن أبي رَبَاح: عطاء بن أَسْلَمْ، من ولد الجند، وأمّه سوداء، تسمّى "بَركة"، نشا بمكّة، وتعلَّم بها الكتّاب، وكان مَوْلَى لبني فِهر، ويكنّى: "أبا فِهر"، وكان أسود، أعور، أفطس، أشَلّ، أعرج، ثمّ عَمى بعد ذلك، وكان يعقوب بن عَطاء

ولده ، قد حجّ سبعين حجّة، ودخل على الخليفة عبد الملك بن مروان، فأجلسه بين يديْه فقال: "حاجتُك، يا أبا محمّد"، فقال: "حرّم الله وحرّم رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–، فتعاهَدْه، قال: "نعم"، ثمّ قال: "اتقّ الله في أولاد المهاجرين والأنصار، فإنّ بهم بلغْتَ هذه المنزلة فلا تقطعْ عنهم الأرزاق مَنْ هو ببابك ومَنْ هو ناءٍ عن بابك وأنتم مسؤولٌ عنهم"، قال: "أفعلُ"، ثمّ قام، ولم يسألْه لنفسه حاجة، فقال عبد الملك: "هذا وأبيكَ الشّرف والسُّؤْدَد"، ومات سنة(115هـ/733م)، وهو ابن ثمانٍ وثمانين سنة. أنظر، ابن قتيبة الدّينوري(أبو محمّد، عبد الله بن مسلم 213هـ-828م/276هـ-889م)، المعارف ، حقّقه وقدّم له، الدّكتور ثروت عكاشة ، الطّبعة الثّانيّة منقّحة ، دار المعارف ، ص 444.

(79) الخليفة سليمان بن عبد الملك(96هـ/715م ـ 99هـ/718م)، أبو أيوب، مولده سنة (60هـ/680م)، كان من خِيار ملوك بني أُمّيّة، وليّ الخلافة بعهدٍ من أبيه بعد أخيه في جمادي الآخرة سنة (96هـ/715م)، كان فصيحًا ومفوّهًا ومُؤثرًا للعدل ومحبًّا للغزو، مات غازيًا بدابق. أنظر، السّيوطي(الإمّام جلال الدّين، عبد الرّحمن بن أبي بكر)، تاريخ الخلفاء ، خرّج أحاديثه، أحمد بن شعبان بن أحمد ، ط1، (1426هـ/2005م) ، مكتبة الصفا ، القاهرة ، مصر ، ص184.

(80) ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص60 .

(81) ابن قتيبة الدّينوري(أبومحمّد عبد الله بن مسلم 213هـ-828م/276هـ-889م) : المعارف ، حققّه وقدّم له، الدكتور ثروت عكاشة، الطّبعة الثّانية منقحة، دار المعارف ، ص547.

(82) وُصِف الحسن بأنَّه من المتصوفة السّنيّين. أنظر،عليّ محمّد الصلاّبي:الدّولة الأموية، مؤسسّة إقرأ للنّشر والتّوزيع والتّرجمة، الفسطاط، الطّبعة الأولى 1426هـ/2005م، ج2، ص297.

(83) الحسن البصري، أبو الحسن بن أبي الحسن سَيار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، يقال: "موْلى أبي اليُسر، كعب بن عمرو السُلَّمي"، أمّه، مَولاة لأمّ سَلَمة، أمّ المؤمنين المخزوميّة، أبوه يَسار، من سبْي مَيْسان، سكن المدينة، أعتق وتزوّج بها في خلافة عمر، فولد ابنه الحسن، أمّه خيرة، نشأ بوادي القرى، سيّد البصرة علمًا وعملًا، مات عام(110هـ/728م)، عاش ثمانية وثمانين عامًّا. أنظر، الذهبي، سيّر أعلام النبلاء ، ج4 ، ص624وما بعدها.؛ ابن قتيبة، المعارف ، ص ص 440، 441 .

(84) ابن الجوْزي: لفتة الكبد ، ص ص60، 61 .

(85) علي سامي النشّار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، الطّبعة الأولى ،(1429هـ/2007م) ، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة ، القاهرة ، مصر ، ج3 ، ص1298 -1302 .

(86) ابن الجوْزي: مصدر سابق، ص62.

(87) ابن الجوْزي: لفتة الكبد ، ص63 .

(88) ابن الجوْزي: المصدر نفسه ، ص64.

(89) سعيد بن المسَيب بن حزن بن أبي وهب، من بني عمران بن مخزوم، وأمّه سُلّميّة، ويكنّى: "أبا محمّد"، وكان أبوه يتجر بالزّيت، وأعبر النّاس للرّؤيا، وكانت ابنة أبي هريرة تحت سعيد بن المسيّب، مولده لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب، وتوفيّ بالمدينة سنة (94هـ/713م). أنظر، ابن قتيبة، المعارف ، ص 438 .

(90)سفيان الثَوْري بن سعيد بن مسروق، ويكنّى:" أبا عبد الله"، ونسب إلى ثَوْر بن عبد مناة بن أدّ بن طابخة بن الياس بن مُضَر ، ويقال: "لثوْر أطحل"، ولد سنة (97هـ-716م)، ومات سفيان بالبصرة متواريًا من السّلطان سنة (161هـ-778م)، وهو ابن أربع وستّين. أنظر، ابن قتيبة، المصدر نفسه ، ص 497 .

(91) أحمد بن حنبل، الإمّام أبو عبد الله بن محمّد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن وائل الذّهلي الشّيباني، المروزي، ثمّ البغدادي ولد عام(164هـ-781م)، طلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة، أعلم بفقه الحديث ومعانيه، دائم التّعوذّ من رأي الخوارج ومن البدع، يقول: "لا يفلح من تعاطى الكلام بأنّ القرآن مخلوق"، فضُرب في عهد الخليفة المعتصم بالله، مات عام(241هـ-861م).أنظر، الذّهبي، سيّر النّبلاء ، ج11، ص179.

(92) ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص ص67، 68 .

(93)ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص ص69، 70 .

(94)يقول الإمام أبو حامد الغزالي فيما يجب على تلميذه تركه"أن لا تقبل شيئًا من عطايا الأمراء وهداياهم، وإن علمتَ أنّها من الحلال؛ لأنّ الطمع منهم يُفسد الدّين؛ لأنّه يتولّد منه المداهنة ومراعاة جانبهم والموافقة بظلمهم وهذا كلّه فساد في الدّين وأقلّ مضرّته أنّك إذا قبلت عطاياهم وانتفعت من دنانيرهم، أحببتهم ومن أحبّ أحدًا، يحبّ طول عمره وبقائه بالضرورة . أنظر، الغزالي، أيّها الولد ، ص ص46، 47 .

(95)ابن الجوْزي، لفتة الكبد ، ص70 .

(96) ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص ص71، 72 .

(97)ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص ص 73، 74 .

(98)ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص74 .

(99)ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص75 .

(100)ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص76 .

(101)ابن الجوْزي، المصدر نفسه ، ص ص 77، 78 .

قائمة المصادر والمراجع:

1. الجاحظ(عمرو بن بحربن محبوب ت255هـــ)، رسائل الجاحظ(الرّسائل الأدبيّة)، قدّم لها وبوّبها الدّكتور علي بوملحم ، الطّبعة الأخيرة2004م، دار ومكتبة الهلال للطّباعة والنّشـــر ، بيروت ، لبنان.
2. ....، البيان والتّبيّين ، الطّبعة الأولى ، (1430هـ/2009م) ، دار إحياء التّراث العربي للطّباعة والنّشر ، بيروت ، لبنان.
3. ابن جَماعة الكِناني(بدر الدّين، محمّد بن سعد الله بن جماعة الكناني الشافعي 639هـ 733هـ)، تذكرة السّامع والمتكلّم في أدب العالم والمتعلّم وبذيله ثلاثة ملاحق مفيدة ، اعتنى به، محمّد بن مهدي العجمي ، الطبعة الثّالثة ، (1433هـ 2012م) ، طبعة منقحة ومزيدة ، دار البشائر الإسلاميّة ، بيروت، لبنان.
4. ابن الجوْزي(أبو الفرج)، لفتة الكبد في نصيحة الولد نصح بها ولده أبا القاسم، بدر الدّين علي المولود 551هـ ت 630هـ، شرح وتحقيق، أشرف عبد المقصود بن عبد الرّحيم –عفا الله عنه– ، ط1 ، 1412هـ، مكتبة الإمام البخاري ، مصر، الإسماعيليّة.
5. ابن خلدون(عبد الرحمن)، المقدّمة ، الطّبعة السّابعة ، (1409هـ/1989م) ، دار القلم، بيروت ، لبنان .
6. الذّهبي(الإمام شمس الدّين أبو عبد الله، محمّد بن أحمد بن عثمان 673هـ/748هـ)، سيّر أعلام النّبلاء ، تحقيق، شُعيب الأرنؤوط ، الطّبعة الثّالثة ، (1405هـــ/1985م) ، مؤسّسة الرّسالة ، بيروت ، لبنان.
7. السّـــيوطي(الإمام الحافظ جلال الدّين، عبد الرحمن بن أبي بكر)، تاريخ الخلفاء ، خرّج أحاديثه، أحمد بن شـعبان بن أحمد ، الطّبعة الأولى ،(1426هـــــ/2005م)، مكتبة الصـفا ، القاهرة ، مصر.
8. الغزالي(أبو حامد بن محمّد ت505هـــ)، إحياء علوم الدّين ، بذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، للإمام زين الدّين، أبي الفضل العراقي، ضبط وتوثيق،

أحمد إبراهيم وأحمد عنابة ، طبعة أولى 1426هـــــ/2005م ، دار الكّتاب العربي ، بيروت ، لبنان.

9. ....، أيّها الولد ، تقديم وتحقيق وفهرســـة، جميل إبراهيم حبيب ، (11 تشرين الأوّل1983م) ، مطبعة واو قشيت ، المطبعة الكاثوليكيّة ، ش م ل ، لبنان.

10. ابن قتيبة الدّينوري(أبو محمّد، عبد الله بن مسلم 213هـ-828م/276هـ-889م)، المعارف ، حققّه وقدّم له، الدكتور ثروت عكاشة ، الطّبعة الثّانية منقّحة ، دار المعارف.

11. علي سامّي النشّار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، الطّبعة الأولى (1429هــ/2007م) ، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة ، القاهرة ، مصر.

12. علي محمّد الصلاّبي، الدولة الأُمويّة ، الطّبعة الأولى (1426هــ/2005م) ، مؤسّسة إقرأ للنّشر والتّوزيع والتّرجمة ، الفسطاط.

13. صـليبا(جميل)، المعجم الفلسـفي بالألفاظ العربيّة والفرنسـيّة والإنجليزيّة واللاّتنيّة ، طبعة1979م ، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، لبنان.

الفتوى والقضاء عند لإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت: 909هـ-1504م) من خلال مدونته نازلة يهود توات

The fatwa and judiciary of Imam al-Muhammad bin Abdul Karim Al-Maghili (d. 909 AH – 1504 CE) through his blog, Nazla Yahud Tawat

عائشة غندوز*

جامعة الجيلالي بونعامة –خميس مليانة – الجزائر

ghendouz.aicha@univ-dbkm.dz

تاريخ الإرسال	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2024/03/08	2023/05/27	2024/07/31

الملخص:

هذه الدراسة جاءت بعنوان: "الفتوى والقضاء عند لإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي (توفي: 909هـ-1504م) من خلال مدونته نازلة يهود توات"، والتي تهدف إلى إعطاء نظرة تاريخية عن وضع الفتوى والقضاء نهاية العصر الوسيط في إقليم توات الصحراوي، كما سنعرج في هذه الورقة البحثية إلى أوضاع المغرب الأوسط نهاية العصر الوسيط، التي ساهمت في تنامي الوجود اليهودي، وقصور جهاز القضاء في قصور الصحراء. لنؤكد في الأخير على دور الإمام المغيلي الإصلاحي في محاربة الفساد؛ من خلال تطبيق الحدود مع أهل الذمة. و التدرج في مؤسسات القضاء، وتنظيمها، من توليه منصب قاضي الجماعة، إلى منصب والي الحسبة، زيادة عن ذلك، أنه أضاف لجهاز القضاء وظائف جديدة أكثر دقة وحيوية.

الكلمات المفتاحية: يهود؛الفتوى والقضاء؛ النوازل المالكية؛ الإمام المغيلي؛ قصور الصحراء.

* المؤلف المرسل

Abstract: This study is entitled: "The advisory opinion and the judiciary of Imam Mohamed bin Abdul Karim Al-Maghili (d: 909 AH 1504 m) through his anti-Jewish Tuat blog," which aims to give a historical view of the status of the advisory opinion and the end of the intermediate era in the Saharan Tawat region. In this research paper, we will refer to the situation of the Middle Morocco, which has contributed to the growth of the Jewish presence and to the shortage of the judiciary in the desert. Finally, let us emphasize the role of the reformist imam and the fight against corruption. In the institutions and organization of the judiciary, from serving as Community Judge to serving as Governor, the judiciary has added new, more precise and dynamic functions.

Key words: Jews; fatwa and the judiciary; royal motels; imam mighele; desert palaces.

مقدمة:

لطالما طرحت مسألة تواجد اليهود الذميين في بلد الإسلام، طيلة العصر الإسلامي الوسيط من مشرقه إلى مغربه؛ عدة أسئلة وطروحات، لكن في الغالب الأعم تمت معالجة هذه المسألة وفق ماهو متعارف عليه في التشريع الإسلامي، الذي أعطى مفاهيم واضحة المعالم في كيفية التعايش السلمي مع أهل الكتاب أي الذميين؛ إلا أن نهاية العصر الوسيط. ونتيجة لظروف وأوضاع آل إليها المغرب الأوسط بدأ اليهود ينكثون العهود ويَتَعَدّوْن على حُرمات المسلمين، فكان الأمر لابد وأن يتغير ولا يبقى على هذا الحال.

ولأن بلاد المغرب الأوسط، زخرت بالعديد من العلماء في مجال الإفتاء والقضاء حملوا على عاتقهم الفكر الإصلاحي للمجتمع، الذي يهدف إلى تطهيره من هذيان الرذيلة والظلم الذي عاث فيه فسادا.

وعليه ظهر الإمام المصلح الفقيه الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، الذي أقرّ بوجوب إجلاء اليهود وإقامة عليهم حدود الشريعة الإسلامية نجده يصدر فتواه بهذا الخصوص.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه، ويقتضي منا توضيحه، أن الفتوى تتكون من المفتي والمستفتي، الذي يبحث عن الجواب من عند الفقيه أو القاضي، لكننا نرى من خلال هذه النازلة أن الإمام المغيلي مثّل الدورّين معا، فمرة يفتي، ومرة أخرى يستفتي العلماء بخصوص الممارسات المعادية للدين الإسلامي، من طرف يهود توات، ليتضح أنه كان يسعى لتكوين رأيا واحدا مبنياً على رأي الجماعة بعيداَ عن النزعة الفردانية في الحكم أو القضاء؛ خاصة وأن مسألة يهود توات مسألة مستجدة. وهذا ما نهدف إلى معالجته في مقالنا هذا. لذلك سطرنا إشكالية محورية التي تبحث عن خصوصيات ومبادئ الفتوى والقضاء للإمام المغيلي مع أهل الذمة من خلال مدونته نازلة اليهود؟ والتي تفرعت عنها أسئلة أخرى من أهمها:

ماهي التجاوزات التي أحدثها اليهود لشرط ذمتهم؟

لماذا أسرة العصنوني التواتية رفضت فتاوي المغيلي ووقفت إلى جانب اليهود؟

ماذا تمثل نازلة يهود توات بالنسبة لنوازل الفقه المالكي لساكنة المغرب الأوسط؟

وماهي الوظائف القضائية التي تولاها المغيلي في توات؟

نتناول هذا كله، من خلال مجموعة من العناصر بداية؛ الحديث عن أوضاع المغرب الأوسط التي أدت إلى وقوع نازلة يهود توات، ثم التطرق إلى تقديم تعريف لنازلة يهود توات وموقف العلماء والفقهاء من فتوى المغيلي، وأخيرا القضاء عند الشيخ المغيلي بين

التنظير والممارسة، وتحت كل هذه العناوين عناصر جزئية، التي من شأنها أن تكمل بناء وحدة الموضوع.

و لأهمية الموضوع في الدراسة التاريخية، وحتى الفقهية، اتبعنا المنهج التاريخي التحليلي الاستنباطي الذي يقوم على الوثيقة التاريخية من نقد، ومقارنة، وتحليل.

11.أوضاع المغرب الأوسط التي أدت إلى وقوع نازلة[1] يهود توات:

1.1.تعريف الفتوى لغة واصطلاحا: لقد جمع الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي بين خطتي الفتوى والقضاء، لذلك سأتطرق في هذا الجانب إلى مفهوم الفتوى وتوضيح دلالاتها التي تجسدت في جهاده ضد يهود توات، ووقوع النازلة التي دوّن حيثياتها وأرسلها في رسالة إلى علماء الأمصار، المجاورين يَسْتَفْتيهُم في فتواه على اليهود؛ وعليه تعرف الفتوى بأنها:

أ:التعريف اللغوي: جاء تعريفها في "**القاموس الوسيط**" بأنها فتوهُ فَتْواً غلبه في الفُتْوةِ أفتى في المسألة، أبان الحكم فيها فاتاه غالبه في الفتوة وحاكمه، والقوم إلى المفتي تحاكموا إليه، أي استفتاه: سأله رأيه في مسألة، أو عما يشكل من المسائل الشرعية، ويوجد دار الفتوى، ومكان الفتوى. والمفتي من يتصدى للفتوى بين الناس فقيه تعينه الدولة ليجيب عما يشكل من المسائل الشرعية[2]، أما في لسان العرب يقول "**ابن منظور**": وأفتاه في الأمر: أبانه له وأفتى الرجل في المسألة واستفتيه إفتاء فأفتاني إفتاء، وفتى وفتوى اسمان يوضعان موضع الإفتاء، أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه والفُتيا والفُتوَى والفَتوى ما أفتى به الفقيه،والفعل فتو يفتوا فتاء[3].

تعريف الاصطلاحي: تعني بيان الحكم الشرعي في مسألة من المسائل، مؤيدا بالدليل من القرآن والسنة أو الاجتهاد، وهو في الاحتراز عن حكم الحاكم، وقضاء القاضي فيشترك

هو والمفتي في الإخبار عن الحكم؛ ويتميز القاضي بالإلزام، وقد جرى العرف في المغرب الإسلامي أن يطلق مصطلح "النازلة"[4] على الفتوى[5].

وتبعا لذلك فإن النازلة من الناحية اللّغوية تعني أيضا: النزول والحول وقد نزلهم ونزا عليهم ونزل بهم نزولا ومنزلا ومنزِلا بالكسر شاذا. إضافة إلى ذلك فقد عرفت في "**معجم لغة الفقهاء**" بأنها المصيبة ليست بفعل فاعل لنازلة وهي الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي، أما من الناحية الاصطلاحية، فتعني المشكلات اليومية التي تحدث للناس وتستدعي حلا حسبما تفتضيه الشريعة الإسلامية، وبما يتلاءم وقيم المجتمع، وهي أيضا الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية أو هي مشكلة عقيدية، أو أخلاقية، أو ذوقية، يصطدم بها المسلم في حياته فيحاول أن يجد لها حلا يتلاءم وقيم المجتمع وأعرافه بناء على قواعد شرعية[6].

2.1.**تجاوزات اليهود وعدم احترامهم شروط أهل الذمة**: اشتهرت منطقة توات الواقعة في الجنوب الغربي الجزائري منذ عصور قديمة، أنها ملجأ للعديد من الفئات المضطهدة[7] مثل: فئة اليهود الذين يعتبرون أهل ذمة[8]. حيث تزايد نفوذهم بصفة كبيرة بين القرنين السابع الهجري (13م) إلى غاية نهاية القرن التاسع الهجري (15م) ، أي بعد سقوط الأندلس 897هـ/1492م[9]،وأخذت طائفة منهم اسم يطلق عليها وهو "**المسلمانيين**" أو "**المهاجرية**"، إلا أنهم تميزوا بانحرافاتهم لأخلاقية في محاولة تحريف الكتب السماوية والمسارات الاجتماعية في المجتمع[10].

كما لاحظ الإمام المغيلي عبثهم في مسقط رأسه تلمسان والانحلال الذي طغى على المجتمع الزياني بوجود فئة منهم تتحكم في التجارة، وحتى أمور السياسية[11]، واستمرت سيطرتهم على قصور توات أيضا، حتى طغوا وتجبروا، وابتنوا البيع لممارسة شعائرهم؛ والغريب في الأمر أن هذه التصرفات كانت تحدث أمام أعين أهل العلم وقضاة

العدل التواتيين، ولم ينهونهم عن ذلك[12]، حتى وصل بهم الأمر أن أصبحوا يصنعون الخمور ويبيعونها للمسلمين، كما كان يهوديا منهم الذي صلى بالمسلمين أربعين عاما (40) يرش المسجد والمصلين بالبول، حتى كشفه المغيلي وطبق عليه القضاء في الدين الإسلامي وهو القصاص[13]. قال الله تعالى: «**وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (58) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ (59) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (60)**».[14]

بالإضافة إلى ذلك حرفوا الآيات القرآنية وجعلوا يعلمونها للصبيان خطأً، قال الله تعالى: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (11)**۞»[15]

تعزي بعض الدراسات التاريخية، أن سبب تدنيهم على الأحوال الشخصية للمسلمين راجع لسوء سياسة ملوك بني زيان، الذين قربوهم إليهم، وجعلوا لهم أماكن للسكن قريبة من قصورهم[16]، ولما حكموا أغلب قُرَى توات ونواحيها عملوا على تبديل عادات المسلمين وتقاليدهم بعادات يهودية، زيادة عن احتكارهم المادي والاقتصادي للتجارة الصحراوية، خاصة القادمة من السودان الغربي[17]، فكان لهذا الازدهار الاقتصادي سببا في سيطرة اليهود على الحرف والصنائع في قصر تمنطيط مثل: صناعة الصابون، صياغة الحلي، صناعة الفخار، والجلود؛ فكان بذلك الصياغين اليهود يتهافتون على القوافل ويحملون البضائع إلى ورشهم[18].

ولم تستثن وجود الجالية اليهودية في الجنوب فقط، بل تواجدوا في الشمال وتركزوا في المدن والموانئ الساحلية مثل: بجاية وتلمسان؛ لتشكيل نفوذ تجاري، وفي قصور وقرى

توات احتكروا المعاملات التجارية، وأصبحوا هم المموّل الأساسي، لسكان المنطقة بالكيفية التي أرادوا وبالأسعار التي يحددونها؛ يفرقون في تعاملاتهم التجارية حسب الديانة، فالتجارة بين اليهودي واليهودي ليست مثل التجارة مع أتباع الديانات الأخرى؛ أي المسلمين، فقد ورد في "التلموذ" حسب ما نقلناه أنه يسمح بغش أممي وأخذ ماله بواسطة الرِّبا الفاحش، لكن البيع والشراء بين اليهود أنفسهم فلا يجوز غشه أو خداعه، والسلع كانت تشتري بأبخص الأثمان، وتباع بثمن باهظ للمسلمين، بخلاف نظرائهم من الطائفة اليهودية[19].

سمى المغيلي رؤساء القبائل التواتية "باغلائف" لأنهم تفانوا في حماية اليهود والقيام بمصالحهم، فكان لذلك أن خرجوا على أحكام الشريعة وامتنعوا عن أداء الجزية والضرائب ومكوس التجارة، كما سكوا عملة باسمهم وجعلوها بأيديهم دون أمير عليهم؛ لكن من المعلوم أن ضرب السكة من حق الحاكم المسلم فقط لأنهم أهل ذمة[20]. وفي ذلك ورد قول أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود حتى يقول الحجر الذي وراءه اليهودي يا مسلم هذا يهودي ورائي فاقتله[21].

2. التعريف بنازلة يهود توات وموقف العلماء والفقهاء من فتوى المغيلي.

1.2 .ترجمة الشيخ الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي:وردت ترجمة الإمام المغيلي مع مجموع فقهاء وعلماء طبقات المالكية، في مصنف "**شجرة النور الزكية في طبقات علماء المالكية**" الذي قال فيه، أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني قائمة الأئمة المحققين والعاملين مع البراعة والتفنن في العلوم والصلاح والدين المبين أخذ عن أبي زيد الثعالبي[22] والشيخ السنوسي، والفجيجي وغيره. من تآليفه :البدر المنير في علوم التفسير، وشرح مواضع من المختصر وحاشية عليه، وشرح بيوع الآجال من ابن الحاجب وتأليف

في المنبهات، وشرح مختصر تلخيص المفتاح، وله تنبيه الغافلين عن فكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين، وله قصيدة على وزن البردة، ورويها في مدح النبي صلى الله عليه وسلم[23]، أضاف إلى ذلك عادل نويهض الذي ترجم لجل علماء الجزائر بتسميته محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشهير بالجلاب التلمساني فقيه مالكي، حافظ للحديث من أهل تلمسان، أخذ عنه الإمام السنوسي والونشريسي وأثنيا عليه، له فتاوى في المازونية والمعيار[24].

شهد على مكانته العلمية ونبوغه في شتى العلوم، والمعارف العديد من العلماء والمؤرخين، سواء من الذين عاصروه أو من الذين أتوا بعده؛ ففي صنف التراجم يصفَه أحمد بابا التمبوكتي" بأنه خاتمة المحققين له بسطة في الفهم والتقدم[25]، وسماه "ابن مريم " الإمام العلامة المحقق الفهامة، القدوة، الصالح، السني، الحبر[26] ،كما يفوقهما في الوصف المؤرخ "أبي القاسم الحفناوي"[27].

ومن شيوخه يحي بن يدر التدلسي 877هـ-1472م بن عتيق بن زكريا التدلسي قاضي من كبار فقهاء المالكية، من أهل دلس، تعلم بتلمسان، وولي القضاء بتوات، أخذ عنه المغيلي[28]العلم في رحلته الأولى. أما من تلاميذه "**عمر بن أحمد الكنتي بن علي**" الذي يعتبر الوارث الأول لعلم الإمام المغيلي، و"**الونشريسي**" حامل لواء المذهب المالكي في عصره. هذا ولا يزال تراثه العلمي وأفكاره، تمثل مدرسة روحية مما يدل على سعة وثراء ثقافته[29]، الموسوعية التي كان لها دور في تعدد مكانته العلمية نتيجة تمتعه بصفات نفسية وخلقية[30]، وبهذا ترك لنا إنتاجا فكريا[31] ضخما، برزت من خلاله شخصيته القوية في أكثر من 14مؤلفا[32].

2.2.التعريف بنازلة[33]يهود توات: حظيت النوازل باهتمامات المؤرخين وعلماء الاجتماع، نظرا لغنى دلالتها التاريخية والاجتماعية[34]، كما أنها أقرب إلى صحة المعلومة

التاريخية، حيث تعايش أحوال المجتمع وتلامس ظروفهم؛ وهذا ما يعطيها مزيدا من القبول[35]، وعليه فإن نازلة يهود توات هي نازلة فقهية، من نوازل المالكية في الاجتهاد الفقهي. تميزت بالصناعة الفقهية المتجددة والمؤصل لها بالجمع بين اعتماد الأصول الاستدلالية ومزجها بأدلة الاجتهاد الخاصة بفقهاء المالكية، إذ ظلت مرجعا يعود إليه المختلفون في الحكم ويستشهد بها بين علماء وفقهاء الشعوب المجاورة[36]، لأنه إمام شهد له العامة والخاصة بعلمه وإمامته وفضله.

إن دوافع تأليف هذه الرسالة، ترجع إلى الظروف التي عاشتها توات تحت وطأة اليهود[37]. وفي الأصل هي رسالة كتبها وأرسلها للفقهاء والعلماء الذين يجاورونه في المغرب الإسلامي، التي سرعان ما لاقت رواجا كبيرا بين العلماء، بين مؤيد ومعارض[38]، وتضاربت آراءهم بجواز هدم كنائس اليهود أم لا؛ ما دفع بالمغليي إلى وضع هذا التأليف الوجيز،ليبين فيه مكر اليهود، معتمدا على الحجج البيانية والبراهين القرآنية سدا للذرائع[39].

أفاد محقق نازلة يهود توات " مبارك مقدم "أن هناك من أخطأ وأطلق على هذه الفتاوى عنوان:" مصباح الأرواح في أصول الفلاح" في تحقيق المؤرخ "رابح بونار" أما الأستاذ "بنحادة عبد الرحيم" يرجح أن يكون عنوانها "رسالة في اليهود"، مقابل ذلك وجد عنوان المخطوطة في الزاوية البكرية بعنوان" "ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وعما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار" تحتوي على 9صفحات، أما في زاوية الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي فقد حددت بعنوان" رسالة لكل مسلم ومسلمة" تحتوي على 17صفحة، أما نسخ المغرب فقد حمل بعضها عنوان" كتاب الإمام المغيلي في اليهود" وأخرى "مصباح الأرواح فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار"[40].

جاءت النازلة، التي اعتمدنا عليها في بناء دراستنا[41] في ثلاث فصول رئيسية، وتجنبا للإطناب، نذكر فقط النقاط الأساسية التي عالجت أحوال أهل الذمة[42]، فالفصل الأول جاء بعنوان:" فيما يجب على المسلمين اجتناب الكفار"، أما الثاني" فيما يلزم أهل الذمة من الجزية[43]والصغار"، حيث تعرض فيه لأحكام أهل الذمة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية مع بيان توضيحي لشرح الجزية وفرضها على أعداء الإسلام. ثم تحدث عن هدم الكنائس وردمها، وجاء برأي أبو الحسن الأشعري الذي أفتى بكفر من يأمر ببناء الكنيسة[44]، والأصل في مشروعية الجزية قوله تعالى: «**قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (29)**»[45].

أما الفصل الثالث فجاء بعنوان" فيما يجب يهود هذا الزمان في أكثر البلاد والأوطان من الجرأة والطغيان" يشير فيه المغيلي على تمردهم للأحكام الشرعية وبتولية أرباب الشوكة وخدم السلطان، إذ وصفهم أنهم إخوان القردة؛ وأوضح في فتواه أن عليهم تجنب بناء الكنائس، ولا يظهروا خمرا ولا نكاح[46]، لأن إحداث الكنائس والبيع اليهودية ممنوع بحكم الشريعة الإسلامية[47].

وللإسقاط التاريخي، فحتى أهل الشورى في قرطبة منعوا بناء الكنائس في بلاد الإسلام[48]، ولا خلاف بين الفقهاء خاصة المالكية أن أصحاب الصوامع عليهم الجزية إذا خالطوا أهل البلد المعاهدين له[49]0

3.2.موقف الفقهاء والعلماء من فتوى المغيلي: سعى الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال فتواه إلى تحقيق مقاصد الشريعة، وإيصال الأحكام إلى البعيد عن مقتضاها، لأنه بلا منازع توفرت فيه آداب الفتيا المتعارف عليها، وشروط المفتي كما حددها الشرع[50]، ونازلة اليهود التي تعتبر اجتهادا له مع جملة من العلماء[51].

لا تخرج هذه الرسالة عن بقية فتاوي ونوازل المالكية للإمام المغيلي، وما يشغل بال الساكنة والفقهاء والعلماء[52] ، وتوحي بجلاء صورة المناظرات الفكرية القائمة بين العلماء في ذلك الزمان، خاصة الجدل الذي وقع بين عبد الله العصنوني والمغيلي حول هل يجوز بناء بيع وصوامع جديدة في أرض اختطها الإمام المسلم؟ وهل يعتبر اليهود المقيمين بين جنبات المسلمين ذميين؟ وهل عليهم دفع الجزية ولمن تدفع؟ بهذا الأساس ترافعا المغيلي و العصنوني بمحاوراتهما إلى علماء الأمصار[53].

ثم بعد ذلك قرر المغيلي التوجه إلى فاس حاضرة المغرب الأقصى، لأجل المناظرة وتبيّين ضرورة القضاء على اليهود؛ ومن الذين وافقوه في فتوى الهدم" محمد بن يوسف السنوسي" و"إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي" والتنسي، ومفتي فاس أبو مهدي الماواسي" و"الونشريسي"أحد تلاميذه، وبذلك يمكن القول أنها عكست زخما فكريا وعقديا في غالب حواضر المغرب الإسلامي وحتى مشرقه[54]، وبينت الانحرافات الأخلاقية التي مارسها اليهود، هذا من جهة، ومن جهة أخرى جسدت إصلاحات المغيلي للمجتمع في كافة جوانبه، خاصة القضائية[55]، إذا جاء في شجرة النور الزكية عن ذلك مانصه:" **وله مع يهود توات قصيدة مشهورة يطول جلبها وفيها فتاوي مع الإمام التنسي والرصاع والتونسي وابن زكري ويحي الغماري وابن سبع وله فتاوي مذكورة في المعيار**" [56].

ومن العلماء الذين وافقوا الإمام المغيلي بوجوب هدم الكنائس الفقيهان "التنسي" و"السنوسي[57]"، الذين أرسلا له جوابهما، بعد ذلك في الحين أمر المغيلي بالاستعداد لهدم البيع ثم إجلاء اليهود من توات[58] ، وقد اعتبر علماء فاس توات وغيرها من قصور الصحراء كلها ديار إسلام فلا ينبغي المسامحة بإقرار الكنائس فيها للكفار[59]. عاملا بما جاء في كتاب الله عزوجل: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا**

وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (57)».[60]

وبذلك ردَّ" ابن غازي[61]" على كتاب المغيلي المبعوث إلى فاس نقلا عن ابن عساكر: «**هذا كتاب جليل صدر من نص عليل وعلم بالصواب كفيل**»[62] ، ما يدل على القيمة العلمية لهذه النازلة التي وصلت العالم المغربي" ابن غازي " آنذاك، كما وافق الونشريسي في المعيار فتوى شيخه المغيلي صراحة، وبين أنه لا تقر كنائس الذميين في توات إلا إذا اشتركت في عقود جزيتهم، كما لا يهدم من الكنائس ما وجد مبنيا إلا ما ثبت تعدي أهل الذمة؛ وتوات من مدن الصحراء التي اختطها المسلمين لا يصح أن يشترط بها الذميون بناء الكنائس فيما يشترون من أرض[63]، وهذا هو فحوى النزاع بين القاضي عبد الله العصنوني ومحمد بن عبد الكريم المغيلي.

3.القضاء عند الشيخ المغيلي بين التنظير والممارسة.

3.1. مبادئ وخصائص القضاء في نظر الشيخ المغيلي: يرى المغيلي أن من شروط القضاء: العقل، والبلوغ، الحرية، الذكورة، العدالة سلامة السمع، والبصر والنطق، وكذا العلم بالأحكام الشرعية[64]، وعلى والي الجماعة الحكم بالتقوى بعيدا عن الهوى؛ وفي تنظيم الإمارة أقرّ أنه يجب على والي الأمر الجماعة: «**أن يحيط به خدام بالحضرة يتصرفون، وعقلاء يشيرون، والأمناء يقبضون ويصرفون، ورسل، وجساسا، وحفظة، وعساس، وعدول يشهدون، وأرباب شرطة يزجرون، ومحتسبون يكشفون ويصلحون، وأئمة فضل يجمعون ووزراء لا يخشون**»[65]، إذن شرح لنا الإمام المغيلي في هذا المصنف" تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين" كيف يكون نظام الحكم في أي دولة إسلامية المنزاحة عن قواعد الشرع الإسلامي، وقد اقترح في كتابه هذا إعادة تنظيمها حتى

يتم إدارتها بفعالية؛ وذلك بفضل تعيين مجلسا يشير عليه ويساعده، وأمناء على الخزائن، و كذا تخصيص كتبة ومحاسبين لضبط ذلك النظام[66].

كما أكد أن في القضاء فيه خصلتان رئيسيتان: هما العدل والإحسان، فعلى القاضي عند إصدار الحكم في المنازعات، الاستماع لجميع الآراء والشكاوى من كل الأطراف المتخاصمة، لأن رد المظالم إلى أهلها من أساسيات الحاكم، الذي يتولى حقوق رعيته ويقضي حوائجها حيث قال: «**ولابد للأمير الأعظم أن يجلس كل يوم للناس بحيث يصله النساء والأطفال، ولا يكفيه ما نصبه من القضاة وغيرهم من العمال**»[67].

أما فيما يخص مصادر إيرادات بيت المال، فأكد أن جباية الأموال يجب أن تكون من أوجه الحلال، وعدم التعرض لأموال الناس، لأن بصلاح الرعية واستقرار حالها تستمر الدولة، ومن الأموال التي أحلَّ الله للأمراء قبضها وصرفها، أموال الجزية والصلح وما أخذ من تجار أهلها والفيء، أما الرشوة حرام بإجماع المسلمين[68].

بغض النظر عن ذلك، ركز المغيلي على الكرم، مقابلها حذر من البخل والتبذير ووجوب إقامة الأرزاق للعلماء، والقضاة، والمؤذنين[69]. وهنا نستذكر قول العلامة "**عبد الرحمان ابن خلدون**" لما اعتبر العدل أساس الملك والظلم خراب للعمران؛ وهذا ما يتوافق مع تحليل المغيلي لوظيفة ا لقاضي.

2.3.تولي المغيلي منصب قاضي الجماعة التواتية (قاضي القضاة). يمثل قاضي الجماعة أعلى سلطة داخل كل المناطق الواقعة تحت نفوذه، ويطلق على مقره مجلس الشورى أو الحاكمية للأقاليم[70]، وتوات احتكمت للسلطة القبلية على غرار الحواضر الشمالية للمغرب الأوسط. وقبل أن يتولى المغيلي هذا المنصب كان قبله القاضي "أبو

يحي المنياري" 815هـ/1412م، "سيدي بن يدر التدلسي" 845هـ/1442م، "سيدي عبد الله العصنوني" 862هـ/1457م؛ لكن بسقوط دولة الموحدين التي كانت تجمع كل أقطار العالم الإسلامي في هيكل حضاري واحد، أضحى يتدخل في هذا المنصب العنصر اليهودي. ويفسر هذا القول احتكار "**أسرة عبد الله العصنوني**" مهنة القضاء ما بينهم لمدة تزيد عن المئة والخمسين عاما(150)، لذا من البديهي أن يقف الشيخ العصنوني قاضي توات إلى جانب اليهود ضد المغيلي في مسألة التخاصم[71]، وبهذا خضع منصب القضاء الذي كان يشترط في توليته العلم والدين، إلى عامل الوراثة في أسرة العصنوني[72].

وبالفعل كُتِب للمغيلي، أن تكون توات موطن جهاده التاريخي ضد اليهود[73] ،الذين كانوا يدفعون صدقات لشيوخ القصور، وتخليهم عن الجزية؛ وهذا ما عارضه المغيلي وطلب الجزية لتحقيق الخدمة الجماعية لكل المسلمين مثل: تحضير ركب الحجيج، بناء وترميم المساجد، وكذا الكتاتيب القرآنية[74].

وتأكد البحوث والدراسات التاريخية، أن الجهاد الإصلاحي للشيخ المغيلي أسفر في توليه منصب قاضي الجماعة التواتية، بعدما هدموا الثوابت الدينية، في المجتمع وترويجهم للمسكرات؛ رغم أنه لم تكن له رغبة في تولي هذا المنصب؛ حتى وجد نفسه بعد محاربته لهم مضطرا لتبوئه. ولا بأس بذلك لأن الشرع رغب في الاشتغال بالقضاء عند تواجد القدرة على إدارة العدل ورفع الظلم[75]، وهذا ما أجمع عليه كل أعلام الفقه النوازلي من قضاة وعلماء للمدرسة المالكية في الغرب الإسلامي.

3.3. توليه وظيفة المحتسب وتدشين المرافق العامة:قد لا يتراءى للباحث، أن الإمام المغيلي اهتم بتدشين المرافق العامة لتنظيم القضاء،لكن عند تتبعنا لمسيرته القضائية وجدنا ذلك جاري العمل به، فمثلا لما تولى التعليم قام ببناء مسجد في "**أولاد هارون**" الذي كان معبد لليهود، ثم حوله إلى مسجد ومصلى العيدين "**بأولاد موسى**"، وفي أولاد

سعيد نصب سوقا للتجارة، ووقف على كرسي الحسبة فيها، لحل المشاكل القائمة بين الناس مؤسسا لذلك لنظام القضاء[76] بعيدا عن الرشوة والرّبا، اللّتين كانتا سائدتين قبل توليه هذا المنصب.

لقد استمر المغيلي يتنقل في توات من قصر إلى قصر، ليطهرها من الغش والفساد، بما فيها تمنطيط في قصر"**أولاد علي**"، الذي أسس فيه أيضا مركز القضاء للفصل في الخصومات، حتى ذاع صيت هذا المركز وأضحى ثاني مجلس قضائي بتوات، وأقام إلى جانبه أيضا أكبر سوق تجاري للقضاء؛ ردا على شوكة اليهود، حتى أصبح قطبا اقتصاديا كسب بفضله علاقات تجارية مع دوَّل إفريقيا جنوب الصحراء، فضلا عن توفير الاكتفاء الذاتي وبناء نزل للتجار والمسافرين[77].

وأكدت جل الكتابات التاريخية، التي صادفناها أن مؤسسة القضاء التي أقامها المغيلي في قصر" **أولاد علي**" أو غيرها من القصور، كانت ذات قصوى وحيوية في تطبيق الأحكام القضائية، فإلى جانب الأسواق والمساجد أضاف إلى ذلك مؤسسة للشرطة بداعي الحفاظ على الأمن ومراقبة اللّصوصية، والمصعلكين، العملاء المتشبهين بزي[78] المسلمين[79].

وفي نفس السياق أضاف المؤرخ "**مقدم مبروك**"، والذي له العديد من التحقيقات والدراسات لكتب الشيخ المغيلي، أن صفة أخذ الجزية تجمع بالسوق مشهور للعامة قائمين عليه أعوان الشريعة، يتولى أمرها ولي الأمر منهم[80]. حقيقة هذا ما طبقه المغيلي، وعند تتبعنا تشريعاته القضائية، وجدناه واسع النظر في تأسيسه للأسواق، وتنظيم ديمومتها بما يتوافق مع مصادر التشريع الإسلامي التي منها المصالح المرسلة.

وفي منطقة أولاد **"سعيد سيدي يوسف"** أقام سوقا أيضا، ربط به علاقات تجارية مع دول الجنوب الغربي الجزائري بصفة خاصة مثل: "وادي ريغ"،"الساورة"، وحتى" المغرب"، "بجاية" والسودان الغربي، كان له هناك مجلسا يجلس فيه مع الخاصة من أهل البلاد، ليسمع شكاويهم، ويجيب على تساؤلاتهم[81].

وفي قصر "**أولاد سعيد سيدي يوسف**" تولى بنفسه إدارة شؤون التجارة من البيع والشراء، كما أضحى له مجلسا علميا تقام فيه المناظرات والمحاورات الفكرية. وعلى هذا تجسدت رؤيته الاستشرافية للمغيلي من خلال سد الشرخ، الذي أحدثته الأوضاع السياسية والاجتماعية للمجتمع التواتي جراء سقوط دولة الموحدين، بإتباع إصلاح أحوال المجتمع، الذي يتجسد عن طريق خاصية العدل[82].

4.3. إنشاء جهاز الشرطة والجيش ووظائف أخرى: بعد توليه منصب الجماعة التواتية محل "**عبد الله العصنوني**"، قام بإنشاء عدة أجهزة قضائية يضمن بها التسيير الحسن لأوضاع ساكنة توات، منها جهاز الشرطة الذي عهد به إلى ابنه "**عبد الجبار**"، ونظم الإدارة في مختلف التنظيمات الحضارية[83]. ولا غرابة في تولي "**عبد الجبار**" هذا المنصب خاصة إذا علمنا أنه صاحب أباه في صباه وتعلم منه شؤون الإدارة والقضاء وحتى قيادة الجيش الذي تولاه لما أسسه والده [84].

ومن الوظائف القضائية التي نراها مستجدة، وأكثر فعالية من ذي قبل أثناء حكم "**المغيلي**" وابنه "**عبد الجبار**" في تسير شؤون القاطنة هي : الوَقَافْ، والذين مثلوا عمل الشرطة، وكيالين الماء، وهم الذين يتولون حل النزاعات والخصومات المتعلقة بالمياه فقط، بالإضافة إلى البراحين، وهم منادي القصور عند الحاجة[85]. نلاحظ أن الجهاز القضائي أصبح أكثر استقلالية واختصاص؛ فلكل هيئة مهامها المحددة. بعيدا عن تداخل في

الصلاحيات الإدارية، كما كان حاصلا قبل وصول الشيخ المغيلي؛ أين كانت كل الصلاحيات لرئيس القصر أو القبيلة.

وبذلك، سار الابن عبد الجبار بن عبد الكريم المغيلي على خطى والده في محاربة اليهود وإقرار الأمن إلى جانب الإصلاح، لكن هذا لم يرض لا الجماعة اليهودية ولا ساكنة الإقليم التمنطيطي المحالفة لليهود، والمناوئة لتشريعات المغيلي القضائية، التي أفرجت على تهجير اليهود وإجلائهم؛ غير أنه مما يؤسف له، فقد تم قتل "**عبد الجبار ابن الشيخ المغيلي**" من طرفهم، فتحتم عليه الأمر مغادرة السودان الغربي، و إعلان ثورة ثانية، لكن مرة أخرى دخل في صراع عنيف مع الشيخ "**عمر بن عبد الرحمان**" زعيم قبيلة" **أولاد علي بن موسى**" الذي اشتكى إليه أهل توات تضررهم من جراء تعطل تجارة اليهود، متحججين بفتاوى أنصارهم قضاة تمنطيط وتنس[86]، لأن المغيلي خرَّب مصانعهم وأجلاهم، ثم ترك ابنه حاكما وقاضيا عليها وهو رحل إلى السودان الغربي للدعوة والإصلاح.

وعموما يمكن القول، أنه بعدما سن المغيلي الحدود القضائية، وانتشر الأمن والاستقرار بتوات لمدة زمنية[87]، إلا أنه بعد قتل ابنه "**عبد الجبار**" من طرفهم كان النصر حليفهم نتيجة إتباعهم المكر والخداع[88].

خاتمة:

كانت هذه بعض معالم القضاء في منظور الشيخ المغيلي، من خلال نازلته مع يهود توات التي أرسلها للعديد من علماء المغرب الإسلامي وبلاد الحجاز، والتي أفضت إلى ضرورة تطبيق الحدود الشرعية على اليهود وإجلاءهم.

يعتبر الأثر الإصلاحي للإمام المغيلي في المغرب الأوسط نهاية العصر الوسيط في توليه الفتوى والقضاء، حول مسألة تواجد اليهود بمنطقة توات في أقصى الجنوب الغربي الجزائري.

لكي يكسب الشرعية الدينية، أرسل نازلته للعديد من علماء الغرب الإسلامي بهدف الحصول على التأييد الشرعي، وتبيان الحجة في جهاده ضد اليهود.

جاءت فتوى المغيلي، التي حصلت على تأييد أغلب العلماء المعاصرين له بخصوص قضية بناء البيع والكنائس اليهودية في وقت قد تجاسر على مهنة القضاء من مدعي العلم والفقه من أمثال "**أسرة العصنوني**" التواتية، التي صار الجهاز القضائي في عهدها مرتعا لكل جاهل، يقضي حسب غاياته وأهوائه، بعيداً عن أحكام ومبادئ الشرع الإسلامي.

كما توصلنا أيضا إلى أن قضاة تمنطيط، لم يكونوا في الصورة الحسنة التي حث عليها التعامل القضائي، مع أهل الكتاب. بل جاورهم وقدموا لهم الحماية.

لم يكتف الشيخ المغيلي بالإصلاح ومحاربة الفساد، وإنما انتقل إلى تطبيق حدود القضاء والتدرج في مؤسساته القضائية وتنظيمها؛ من توليه منصب قاضي الجماعة إلى منصب والي الحسبة، كما طعم الجهاز القضائي بوظائف جديدة، وأكثر دقة لم تعهدها من قبل ساكنة توات.

وأخيرا، ندعو جميع الهيئات والمؤسسات التربوية، إلى ضرورة تجسيد الفكر الحضاري الإصلاحي، للإمام "**محمد بن عبد الكريم المغيلي**" في المنظومة التربوية التعليمية منذ مراحل التعليم الأولي وصولا إلى مرحلة التعليم الثانوي، وحتى في الجامعات، التي لابد لها من أن تفرد له ندوات، وملتقيات، ومؤتمرات خاصة، لدراسة فكره

الإصلاحي، وتأثيره على الدولة والمجتمع، سواء في حواضر المغرب الإسلامي أو السودان الغربي.

الهوامش والإحالات:

[1] - يطلق على العلم الذي يعني بالنازلة عدة مصطلحات فقه النوازل، فقه الواقع، فقه المقاصد، نستنبط من الشريعة الإسلامية وتعلل بها، فقه الأولويات يعني أن النازلة سواء للفرد أو للمجتمع فهي أولى بالبحث والاستقصاء وإبراز الحكم من غيرها فهي من الأولويات، فقه الموازنات؛ أي الموازنة بينها وبين ما يشبهها أو يقاربها؛ وعلى العموم الفتاوى وهي أخص من النازلة التي تستدعي الحدوث والوقوع للمزيد أنظر: عمر بلبشير:**النوازل الفقهية والتاريخ إمكانيات الاستغلال وصعوبة التوظيف من خلال نوازل الجزائريين،** النشر الجامعي الجديد، تلمسان الجزائر، 2017، ص. ص 15.18.

[2] - مجهول:**المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية،** الإدارة العامة للترجمة وإحياء التراث - مكتبة الشروق الدولية، (د.ب)، ط1، 2004 ، ص: 674

[3] - جمال الدين ابن مكرم ابن منظور: **لسان العرب،** المج 15، دار صادر، بيروت، (د.ت)، 147.148، ص:42.

[4]- نفترض أن يكون هناك مصطلحا خاصا بالنوازل القضائية مثلما وجد مصطلحا خاصا بالنوازل التربوية، حيث قال الدكتور علي عشي في ذلك عن النوازل التربوية وهو مفهوم جديد في لفظه أصيل في مضمونه، هذه النوازل التي استدعت نظرا شرعيا وتربويا في الظواهر والوقائع المستجدة في ميدان التربية الدعوية والتعليم للمزيد أنظر: علي عشي: النص **النوازلي وكيفية استغلاله لتدوين تاريخ التربية والتعليم في التاريخ الوسيط ق2و3هـ/ق8و13م،** ضمن كتاب **التاريخ والديانة رؤية منهجية لخدمة التاريخ،** تقديم وتنسيق عبد القادر بوعقادة، النشر الجامعي الجديد، أعمال الملتقى الوطني الثاني جامعة البليدة 2 على لونيسي-التاريخ 21فيفري، تلمسان الجزائر،2020 ، ص:44.

بالمثل فإننا نعتبر نازلة يهود توات ضمن النوازل القضائية لأنها أصدرت أحكام وضعت حدود قضائية لمسألة اليهود التي أصبحت شائكة في المجتمع التواتي آنذاك.

[5] – عمر بلبشير: المرجع السابق، ص:17.

[6] – نفسه

[7] – مقدم مبروك: **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر والوثائق التاريخية**، مؤسسة الجزائر كتاب للطباعة والنشر والتوزيع، تلمسان ،2002، ط1، ص :57.

[8]– يعرف أهل الذمة على أنهم غير المسلمين المستوطنون في بلد الإسلام، وأطلق عليهم هذا الاسم لأنهم يدفعون الجزية فيُؤمنون بها على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، مقابل امتثالهم لواجباتهم منها؛ ألّا يحولوا مسلما عن دينه، وألّا يسمعوا المسلمين أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم وعدم المجاهرة بشرب الخمر ودفع الجزية، وفي ذلك يفيد بعض المستشرقين أن الجزية كانت ضريبة عادلة تماما في كامل صورها، ذلك أن الإسلام أعفى الصبيان والنساء والمساكين وذو العاهات والرهبان منها. للمزيد أنظر: علي حسنى الخربوطلي: **الإسلام وأهل الذمة**، إشراف على الإصدار: محمد توفيق عويضة، (د.ب)، 1969، ص ص:65- 68.

[9]– أبو سعيد إبراهيم محمد محمود: **موقف الإمام المغيلي من أهل الذمة في ضوء رسالته مصباح الأرواح في أصول الفلاح**، حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق جامعة الأزهر، الع 37. مج2، 2007، ص. ص: 122-1222.

[10] – مقدم مبروك: المرجع السابق، ص ص: 30-31.

[11]– عبد القادر بوحسون: **من أعلام الفكر والدين والإصلاح بإقليم توات وبلاد السودان الغربي الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي المتوفي سنة 909هـ**، مجلة رفوف، أدرار الجزائر، الع 2، ص 464.

[12]– عبد الرحمان بعثمان:**حملة المغيلي على يهود توات وأثرها على الواقع الحرفي في المنطقة**، مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، الع 4 ،2013، ص :130.

[13]– قومي محمد: **يهود توات خلال العصر الوسيط**، مجلة عصور، (د.ع)،2016، ص ص.25.26.

[14] – سورة المائدة الآيتان: 59.60.

[15] – سورة المائدة: الآية 11.

[16] – حسين زيغمي: **ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار الشيخ المغيلي (909هـ) دراسة مقارنة**، قسم الشريعة والقانون فقه مقارن، رسالة ماجيستر جامعة الجزائر 1، 2012.2013، ص ص: 42-43.

[17]– فيلالي فاطمة: **منهج وأسلوب العالم محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني في التأليف من خلال كتابه مصباح الأرواح في أصول الفلاح**، مجلة الاستيعاب، الع 2 ماي 2019، ص:153.

[18] – عبد الرحمان بعثمان: المرجع السابق، ص ص: 12-127.

[19]– أبو سعيد إبراهيم محمد محمود: المرجع السابق، ص ص: 1226-1230.

[20]– قومي محمد: المرجع السابق، ص ص:1236-1237.

[21]– مصطفى محمد عمارة: **جواهر البخاري وشرح القنطلاني**، باب قتال اليهود، رقم الحديث 410، مكتبة الشركة الجزائرية لصاحبها بوداود عبد القادر باب عزون – الجزائر، ص ص: 322-323

[22]– عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف الثعالبي(786هـ-875هـ/1384م1470م) بن أبي زيد هو من كبار المفسرين ولي القضاء لكن على غير رضا منه له أكثر من تسعين كتابا منها الجواهر الحسان في تفسير القرآن روضة الأنوار ونزهة الأخيار، لرشاد السالك الإرشاد في مصالح العباد، شرح على مختصر خليل ابن إسحاق. للمزيد أنظر: عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، مؤسسة نويهض للثقافة والتأليف والترجمة والنشر، بيروت لبنان ،1980، ص: 90

[23]– محمد بن محمد مخلوف: **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، المكتبة السلفية، القاهرة ،134، ص:247.

[24]– عادل نويهض: المرجع السابق، ص:76

[25]– أحمد بابا التمبوكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، الج2، دار الكتاب، طرابلس ،1036هـ، ط2، ص: 266.

[26]– عبد الله بن محمد ابن أحمد ابن مريم: **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، طبع ابن شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر ،1908، (د، ط)، ص: 602 .

[27]–أبي القاسم الحفناوي: **تعريف الخلف برجال السلف**، طبع مطبعة بيرفونتانة الترقية، الجزائر،1906، ص:166.

[28]– عادل نويهض: المرجع السابق، ص : 62.

[29] – أبو سعيد إبراهيم محمد محمود: ص ص: 1215-1216.

[30]– مصطفى الحكيم: **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1503م) معالم من رؤيته الدينية والسياسية**، المنهل، جامعة الوادي مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية الع 4،2019، ص ص:173-174.

[31]– بوحسون عبد القادر: المرجع السابق، ص: 13.

[32]– فيلالي فاطمة: المرجع السابق، ص:164.

[33]– المصادر الدفينة وتمثلت هذه المصادر بالأساس في كتب النوازل والفتاوى والجوابات بالإضافة إلى رسائل الحسبة وسجلات العقود حيث أطلق عليها اسم الدفينة لأنها لم تكن متاحة للباحث من جهة كما أن أغلبها كان مغمور بين رفوف المكتبات والخزائن المخطوطات مثل العديد من المصادر الهامة التي لا زالت في حكم المنسية والمفقودة والمسكوت عنها. للمزيد أنظر: بلال عمرون: **دور النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية – كتب النوازل المالكية الأندلسية أنموذجا**، ضمن كتاب **التاريخ والديانة رؤية منهجية لخدمة التاريخ**، تقديم وتنسيق عبد القادر بوعقادة، أعمال الملتقى الوطني الثاني جامعة البليدة 2 على لونيسي–التاريخ 21فيفري،2020، النشر الجامعي، تلمسان الجزائر ص ص: 267 -173.

[34]– لحسن اليوبي: **الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية**، المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998، ص:10.

[35]– بلال عمرون: المرجع السابق، ص 267

[36]- نور الدين بوكرديده: **نازلة يهود توات للشيخ المغيلي التلمساني بين الصناعة الفقهية المعتمدة وأوجه الإفادة المعاصرة**، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة الجزائر، الع، 2 المج33، 2019، الصفحات 409-447، ص ص: 422-424.

[37]- فيلالي فاطمة: المرجع السابق، ص:164.

[38]- المرجع نفسه، ص:165.

[39]- المرجع نفسه، ص:166.

[40]- محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: **مدونة نازلة يهود توات الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار**، تحقيق: مقدم مبروك. تقديم عبد الله غلام الله، المج 5. وزارة الشؤون الدينية والأوقاف تلمسان، الجزائر، 2011، ص:15.

[41]- النسخة المحققة التي اعتمدت عليها هي التي صدرت عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف تحت شعار تلمسان عاصمة الثقافة العربية الإسلامية عام 2011م، المحققة من طرف مقدم مبروك وقدم لها عبد الله غلام الله، حيث أرفقاها بمجموعة من الملاحق التفصيلية تخص المخطوطة، كما شرحا الخطأ السائد عند الباحثين في الخلط بين تأليف مصباح الأرواح في أصول الفلاح ذات النزعة الصوفية القادرية للشيخ المغيلي ورسالة إلى كل مسلم أو مسلمة أو نازلة اليهود التي تعالج فتاوى أهل الذمة في توات على وجه الخصوص.

[42] - محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص: 116.

[43]- باعترافات المستشرقين أن أهل الذمة قد نعموا طوال العصر الإسلامي بالحرية والإخاء والمساواة، كما حاول الرسول بعد هجرته إلى المدينة جذب اليهود إلى الإسلام، وأكرمهم وعاملهم معاملة متسامحة ولكنهم أصروا على عدائهم وتعصبهم مما أدى إلى الصراع بين المسلمين واليهود، واليهود لم يكن لهم تراث حضاري وثقافتهم محدودة، حيث أراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل من المدينة يثرب وطنا واحدا للعرب واليهود لكنهم نقضوا العهد. للمزيد أنظر: على حسنى الخربوطلي، المرجع السابق، ص: 51.

[44]- نور الدين بوكرديده: المرجع السابق، ص: 168.

[45] - سورة التوبة: الآية 29.

[46] – محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: المصدر السابق، ص: 188.

[47]– مكي عبد الوهاب خلاف: **وثائق في أحكام أهل الذمة في الأندلس**، مراجعة: محمد علي مكي مصطفى كامل إسماعيل المركز العربي للدول للإعلام، (د.ت)، (د.ت)، ص:9.

[48] – مقدم مبروك: المرجع السابق، ص: 246.

[49] – علاء جانقو: **الجزية على أهل الذمة رحمة أم نقمة** .2018، ص:4.

[50] – عمر بلبشير: المرجع السابق، ص:24.

[51] – قال فيه ابن عساكرَ من أكابر العلماء وأفاضل الأتقياء شديد الشكيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الفقيه العالم أحد شيوخ أبي "العباس الونشريسي" والإمام السنوسي؛ نبغ في مختلف العلوم الشرعية واللغوية وأُهِل لتولي مهمة التدريس بإجازة كثير من العلماء؛ جمع بين التدريس والفتوى، وبين ممارسة السياسة ومحاولة الإصلاح، أشعري العقيدة يستعمل المنطق كوسيلة كلامية لبلوغ اليقين وتقوية الحجة، يعتمد على الأصول الشرعية كالكتاب والسنة، والإجماع، والقياس، والمصالح المرسلة في إصدار أي حكم. للمزيد أنظر: ابن عساكر: **دوحة الناشر**، تحقيق محمد حجي، المكتبة المركزية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة عمان شؤون المكتبات، 1977، (د.ط)، ص139.وفيلالي فاطمة: المرجع السابق، ص ص: 154- 156.

[52] – محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: المصدر السابق، ص: 23.

[53] – مبروك مقدم: **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارة الإسلامية بإفريقيا الغربية خلال القرن التاسع للهجرة الخامس عشر للميلاد**، دار الغرب للنشر، 2003، ص : 29.

[54] – فيلالي فاطمة: المرجع السابق، ص ص: 170-180.

[55] –أبو سعيد إبراهيم محمد محمود، المرجع السابق، ص ص: 1200-1203.

[56] – محمد بن محمد مخلوف: المصدر السابق، ص:247 .

[57] – السنوسي أحمد بن سعيد بن محمد بن إبراهيم السنوسي قاضي فقيه مالكي مشارك في كثير من العلوم رحل إلى المشرق وولي قضاء دمشق. للمزيد أنظر عادل نويهض: الرجع السابق، ص:179.

[58] – أبو سعيد إبراهيم محمد محمود، المرجع السابق، ص: 1203.

[59] – عبد الرحمان بعثمان: المرجع السابق، ص: 132.

[60] – سورة المائدة: الآية 58.

[61] – ابن غازي أبو عبد الله محمد بن حسن بن عطية السبتي يعرف بابن غازي العالم الغافل الفقيه المحقق قرض الشعر وتولى القضاء وكان من الثقة والعدالة بمكان، روي عن القاضي عياض واختص به ولازمه وسمع منه جل روايته وتأليفه. للمزيد أنظر: محمد بن محمد مخلوف: المصدر السابق، ص: 163.

[62] – ابن عساكر: المصدر السابق، ص: 130.

[63] – أحمد بن يحي الونشريسي:**المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقيا والأندلس والمغرب**، الج2 خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ص ص: 225-229.

[64] – نمر محمد الخليل النمر: **أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي**، المكتبة الإسلامية، عمان الأردن، (د.ت)، (د.ط)، ص ص: 232-236.

[65] – محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم،بيروت لبنان، 1994، ط1، ص:16 وماتلاها.

[66] – أحمد محمد كاني: **الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا**، الزهراء للإعلام العربي، مدينة نصر القاهرة 1987، (د.ط)، ص:37.

[67] – محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: **تاج الدين**، المصدر السابق، ص ص: 46-48.

[68] – المصدر نفسه، ص ص: 46-48.

[69] – المصدر نفسه، ص ص: 48-49.

[70] – المصدر نفسه، ص:180.

[71] – قومي محمد: المرجع السابق، ص ص: 1246- 1244.

[72] – المرجع نفسه، ص: 1248.

[73]– أحمد أبا الصافي جعفري: **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي مصلحا/ أديبا**، مجلة الفضاء المغاربي، ص ص: 2-7.

[74]– محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، **مدونة**، المصدر السابق، ص: 84.

[75]- رابح دفور، مقلاتي عبد الله: **الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي مصلحا دينيا وسياسيا في توات والسودان الغربي،** الملتقى الوطني الرابع،**إسهامات علماء توات في الحركة الفكرية والثقافية إبان العصر الحديث 1500-2000،** 19و20 أفريل 2017 جامعة أدرار، ص: 26-27.

[76]- عبد الرحمان بعثمان: المرجع السابق، ص: 129.

[77] - أبو سعيد إبراهيم محمد محمود: المرجع السابق، ص: 1267

[78] - في عهد الخليفة المتوكل (232-247هـ/749-861 أصدر أمر لأهل الذمة أن يميزوا ملابسهم وبيوتهم بعلامات تميزهم عن المسلمين. للمزيد أنظر يوسف كاظم جغيل الشمري: **موارد ومنهجية المستشرق الألماني آدم ميتز عن الأحوال الاجتماعية لأهل الذمة في كتابه الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري،** مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، العـ1، المجـ7، 2018، ص: 28.

[79]- أبو سعيد إبراهيم محمد محمود: المرجع السابق، ص: 1565.

[80] - مقدم مبروك: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر، المرجع السابق، ص ص: 274-273.

[81] - حاج أحمد نور الدين: المرجع السابق، ص:413.

[82] - نفسه.

[83]- مقدم مبروك: الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال المصادر، المرجع السابق، ص ص:32-33.

[84] - رابح دفور، مقلاتي عبد الله: المرجع السابق، ص ص: 1270-1272.

[85] - محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: **نازلة،** المصدر السابق، ص:90.

[86] - عبد الرحمان بعثمان: المرجع السابق، ص:133.

[87] - محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني: **نازلة،** المصدر السابق، ص: 21.

[88] - مبروك المصري: **الشيخ المغيلي ويهود توات خلال القرن 15،** مجلة فكر وإبداع، الجـ51، 2009، الصفحات 416-403، ص: 416.

دور الإرساليات التبشيرية في ترسيخ النظام الاستعماري البلجيكي في الكونغو (1878م ـ 1950م)

The Role of Christian missionaries in Cementing the Belgian Colonial Regime in the Congo (1878 – 1950)

رابح شناز *

جامعة الجيلالي بونعامة –خميس مليانة – الجزائر

Chanezbenrabah@gmail.com

تاريخ الإرسال	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2024/03/08	2024/05/27	2024/07/31

الملخص:

يتتبع البحث دراسة الإرساليات التبشيرية المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية ودورها في تنمية نظام الحكم الاستعماري البلجيكي للكونغو من فترة 1876 م إلى 1950م، متناولا في ذلك مسار النشاط التبشيري في الكونغو من القرن الخامس عشر بوصول البرتغاليين إلى تأسيس جمعية الكونغو الدولية (AIC) 1876م والعودة البعثية الثانية بدعم من الملك ليوبولد الثاني ملك بلجيكا والعلاقة التكاملية بينهما، إذ ساعدت البعثات المسيحية الملك ليوبولد الثاني في شخصنه ملكية الكونغو من خلال مساهمتهم في ضم الكونغو لبلجيكا عام 1908م وتأمين الاحتكار الفعلي للتعليم حتى عام 1948م، ما جعلهم يؤثرون في صياغة وتطبيق السياسة الإستعمارية على السكان الأصليين حتى منتصف الخمسينات من القرن العشرين، ومساهمتهم بطريقة غير مباشرة في نشأة الحركات القومية الكونغولية ذات المسحة الدينية كالحركة الكيمبانغوية التي كان لها الأثر في تنمية الوعي الوطني والهوية الكونغولية .

* المؤلف المرسل

وتكمن أهمية هذه الورقة البحثية في تسليط الضوء بشكل خاص على الديناميكية المعقدة بين الدين والسلطة في سياق الحكم البلجيكي في الكونغو من خلال استقصاء للأحداث التاريخية والإيديولوجيات وآثار الناتجة لشراكة الإرساليات التبشيرية والملك ليوبولد وإلى تداعيات التي أنتجتها على الكونغو .

الكلمات المفتاحية: الملك ليوبولد الثاني؛ الإرساليات التبشيرية؛ الكونغو؛ الحكومة الاستعمارية البلجيكية.

Abstract:

This research examines the role of Catholic and Protestant Christian Missions in the development of the Belgian colonial system in the Congo from 1876 to 1950, It traces the trajectory of missionary activity in the Congo from the arrival of the Portuguese in the 15th Century to the establishment of the Association Internationale du Congo (AIC) in The 1876 and the Second missionary expedition supported by King Leopold II of Belgium.

The research explores the integral relationship between the missions and the king, highlighting how the missions assisted Leopold II in personalizing the ownership of the Congo through their contributions to its annexation by Belgium in 1908 and their securing of a virtual monopoly on education until 1948 ,This allowed them to influence the formulation and implementation of colonial policy towards the native population until the mid-1950, The missions also indirectly contributed to the emergence of Congolese nationalist movements with a religious character, Such as the Kimbanguist movement, Which played a role in developing national consciousness and Congolese identity .

The significance of this research lies in its focus on the complex dynamics between religion and power in the context of Belgian rule in the Congo, It achieves this by investigating historical events, Ideologies ,And the effects of the partnership between the missionary societies and king Leopold II as well as the repercussions this partnership had on the Congo .

Key words : King Leopold II ,Missionary missions ,Congo ,Belgian colonial government

مقدمة:

الملك ليوبولد الثاني ملك بلجيكا شخصية فريدة تركت بصمتها الخاصة في تاريخ هيمنة الاستعمار الأوروبي على القارة الإفريقية، وتتجلى فرادته في طريقة احتلاله الاستثنائية للكونغو فضلا عن دوره كحاكم استعماري للمنطقة، حيث أنه في البداية وجهت الأنظار إليه من قبل الكثير على كونه محسن وصديقا عطوفا محبا للشعب الإفريقي لكن أثاره المزعوم لم يكن سوى واجهة وهمية استخدمت بعناية لتحقيق مآربه في تأسيس نظام قمعي واستغلال الكونغو وشعبها من خلال بناء نظام استعماري قاتما ومظلما.

ومع ذلك بالرغم من سمعته تمكن ليوبولد من حيازة دعم دولي كبير استطاع من خلاله الاحتفاظ بمملكته الشخصية المعروفة بإسم ' هيئة الكونغو الدولية ' لعقود حتى مع معارضة الحكومة الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية لنظامه الليوبولدي وجرائمه المرتكبة .

وقد كان الكرسي الرسولي واحدًا فقط من بين العديد من المؤيدين لمغامرة ليوبولد في إفريقيا ،وفي الفترة التي احتلت فيها البابوية مكاناً هامشياً في السياسة الدولية وأصبحت الدول الأوروبية تحوز على رؤى ذات أبعاد مستقبلية الجديدة، لم يكن بوسع الكنيسة أن تقف مكتوفة الأيدي وتتجاهل ببساطة المشاركة في مغامرة ليوبولد الإفريقية . خصوصا لما أتاحت مشاريع الملك المتغني بالإنسانية فرصا تبشيرية فريدة ما جعل من فكرة الانضمام إلى جوقة مؤيدي جهود ليوبولد في منطقة الكونغو هو الخيار الحكيم الوحيد للكرسي الرسولي، وقد وجد هذا القرار تأييدا قويا من قبل السلطات التبشيرية الرائدة التي زعمت أن عمليات ليوبولد في أفريقيا تمثل فرصة استثنائية ليس فقط لاستعادة أمجاد بعض البعثات المهجورة، ولكن أيضًا لإنشاء بعثات جديدة في المناطق الداخلية من أفريقيا التي لم يتم يسبق الوصول إليها حتى الآن .

وعندما ضم الملك ليوبولد الكونغو كملكية شخصية في عام 1885م قام بتمويل ودعم الكنيسة الكاثوليكية البلجيكية لمساعدتها في إنشاء بعثات في الكونغو وفي الواقع لقد أصبحت الكنيسة هيئة تحت سيطرة بلجيكية إلى حد كبير بحيث لم يستطع الأهالي التمييز بين إدارة الحكومة الاستعمارية والكنيسة البابوية .

وقد كانت مهمة الكنيسة وفقا للإدارة الاستعمارية تحضير السكان المحليين للتمدين والحضارة مساهمة بطريقة غير مباشرة في توطيد النظام السياسي الاستعماري البلجيكي في الكونغو.

بناءا على ما سبق نحن نتساءل عن مدى تأثير تفاعل الدين والسلطة في سياق نشاط الارساليات التبشيرية في الكونغو وكيف ساهمت في تشكل وتماسك النظام الاستعماري البلجيكي في المنطقة ؟ وماهي الآليات التي استعملتها البعثات التبشيرية في تطوير التعليم بالكونغو وكيف أثر ذلك على الثقافة المحلية والهوية الوطنية؟

1- منطلقات تاريخية عن الكونغو:

تقع الكونغو في وسط القارة الإفريقية وتعتبر من أكبر الدول الأفريقية من حيث المساحة كما تمتد جغرافيا عبر حوض نهر الكونغو الذي يشكل معظم أراضيها وغابة استوائية خصبة جدا مع تنوع كبير في النباتات، يحدها من الشرق كل من أوغندا وتنزانيا، رواندا وبوروندي، أما الغرب فجمهورية الكونغو، شمالا جمهورية إفريقيا الوسطى والسودان، أنغولا من جنوبها الغربي والجنوب الشرقي

زامبيا .[1]

كما يعود أصل تسمية الكونغو إلى كلمة نكونغو "N KONGO " بمعنى الصيد[2]،وقد نشأت مملكة الكونغو انطلاقا من مشيخة " فونغو" شمال نهر الكونغو، بعدما انتشرت وضمت مشيخات الصغيرة والمجموعات الموجودة في أراضي الواقعة بالقرب من النهر شمالا وجنوبا .[3]

وتحتضن منطقة الكونغو العديد من القبائل والشعوب الذين يعودون في الأصل إلى قبائل البانتو الذين هاجروا من الكامرون ونيجيريا ووصلوا إلى غاية مصب نهر الكونغو [4]، ويشغلون معظم وسط افريقيا في الوقت الحاضر، كما تحوز الكونغو على ثلاثة أجناس أخرى على غرار البانتو التي هي أكثرهم عددا، فنجد من السكان الغير أصليين والذين هاجروا إلى المنطقة بحثا عن المنافذ التجارية كالعرب والهنود والأوروبيون .[5]

ووفقا للروايات الشفوية يعد "نيمي لوكيني" هو المؤسس الحقيقي لهذه المملكة وذلك بالتحالف مع الزعيم المحلي في هذه المنطقة والمدعو "كابونغا" وذلك حوالي 1390م، وقد شملت ست مقاطعات هي : مباتا ،سويو ،نسوندي ،مبانغو ،مبامبا وأخيرا مبيمبا وعاصمتها مبانزا كونغو وسكانها ينتمون لشعب البانتو والأقزام .[6]

وقد هيمنت الكونغو بين القرنين الخامس والسادس عشر على كامل المنطقة الممتدة بين هضبة بنغويلا وما وراء نهر كوانغو حيث شملت نهر 'أنكيسي' وحتى نهر 'لوجي' كما أنه قد عرفت هذه المملكة الطبقية الاجتماعية وقد انقسمت إلى ثلاث طبقات هي طبقة النبلاء وطبقة القرويين بالإضافة إلى طبقة العبيد حيث شكل النبلاء هيكل بناء المملكة وكانوا يقطنون المدينة وهم من أقارب الملك أو أسلافه ويشغلون أهم الوظائف الإدارية .[7]

كما اتبعت الكونغو نظام الحكم المركزي على مستعمراتها، وقد ساعدها في ذلك عدة عوامل منها إصدارهم لعملة تحت رقابة الملك ووجود قوة عسكرية من حرس ملكي وجنود مسلحة وهو الأمر الذي جعل المملكة ترتكز على أعمدة قوية .[8]

2 – مسار الإرساليات المسيحية في الكونغو عبر العصور الوسطى والحديثة :

إن تاريخ الاستعماري الأوروبي في إفريقيا يروي بشكل دقيق أحداث التغلغل المسيحي منذ تأسيس البعثات الكاثوليكية البرتغالية في القرن الخامس عشر ورحلاتها على مختلف بقاع القارة الإفريقية من خلال الكشوفات الجغرافية الأولى ومحاولة نشر المسيحية إلى غاية دخول البعثات البروتستانتية والكاثوليكية في نهاية القرن التاسع عشر وقد رافق هذا التغلغل سلسلة من التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي كان لها أكبر تأثير على المجتمعات الإفريقية عامة والمجتمع الكونغولي خاصة، إذ أدى إلى إدخال تقنيات جديدة وديانة بديلة وأشكال من تنظيمات اجتماعية مغايرة سنتطرق إليها فيما يلي :

1 . 2 – البعثات المسيحية البرتغالية في مملكة الكونغو خلال الكشوفات الجغرافية:

تظهر البوادر الأولى لدخول الديانة المسيحية في الكونغو في القرن الخامس عشر من خلال الكشوفات الجغرافية البرتغالية بقيادة ' ديو فوكا ' (Diogo Cão) ،وقد كانت هذه الكشوفات تمثل بعثات كاثوليكية برتغالية الهدف منها نشر التبشير الديني ،ونجح ديو فوكا بفعل جهوده في تنصير المنطقة وجذب الملك 'نزينغا أنكو ' (Nzinga Anko) لاعتناق الديانة المسيحية الكاثوليكية ،وأصبح معروفا تحت إسم الملك 'جواو الأول' (João I)، وقد كان هذا التغيير بمثابة نقطة التحول حيث جذبت مملكة الكونغو انتباه البرتغاليين بسبب إمكانية تطوير علاقات تجارية مجدية .[9]

وبالفعل تم تعزيز العلاقات الدبلوماسية مع الكونغوليين وقد ظهرت مدى صلابة هذه العلاقة من خلال المراسلات الموجودة في سجلات الملك أفونسو الأول (Afonso I) (1506 ـ 1543م) عن وجود علاقات سياسية بين المملكة وأوروبا وتظهر هذه الوثائق التي صاغها بعض أفراد الكونغوليين عدم رضا الملك أفونسو عن مشاركة الأوروبيين في تجارة الرقيق وانحراف الرسالة الإيمانية التي حملها المبشرين داخل مملكته .[10]

كما أظهرت سجلات الملك أفونسو نجاحه في إقامة علاقات دبلوماسية مع الفاتيكان والبرتغال إذ كان أفونسو الأول مدركا تماما لوجود تجاوزات في تعامل الأوروبيين معهم الناتجة عن تجارة الرقيق إلا أنه قرر استغلال البرتغاليين لتحسين المملكة مع التركيز على ضمان تعلم رعياه البناء والتجارة والعلوم من البرتغاليين فقد كان يرى قدوم البعثة الأوروبية بمثابة بركة من السماء. [11]

غير أنه كان لتلك البعثات غاية أخرى فسرعان ما ظهرت أهدافهم الخفية لساحة وتغيرت شعارات البعثة البرتغالية من حملة لشعلة الإيمان في المنطقة إلى حماية لمصالحهم الاقتصادية الخاصة الأمر الذي بدأ في التأثير والتقييد على مملكة الكونغو بغرض منعها من إقامة علاقات مع ممالك أخرى وحرصهم على حصريتهم فقط في استغلال العبيد من منطقة الكونغو لتوسيعهم لتجارتهم في البرازيل [12].

هذا التحول أثر على إمبراطورية الكونغو في كينونتها، فلم تعد تعتمد على خدمة سكانها بل صارت إمبراطورية تعتمد على استغلال السكان بلا رحمة وتجارة عبيد وحشية، فتلك التدخلات والتجاوزات الأوروبية التي لم تؤدي فقط للاستغلال اللانساني للسكان بل حتى في تفجير النزاعات على المستوى الداخلي بين القبائل المختلفة فقد أشعل صراعا مستمرا بين قبيلة الباكونغو الحاكمة وقبيلة الجاجا التي هاجمت الباكونغو بسبب محاولاتهم للسيطرة والتحكم في تجارة العبيد وكانت نتيجة هذه المعركة تمتد لقبائل متعددة ما نجم عنه تشويه

للنسيج الاجتماعي للسلام والتعايش الذي كان قد تم بناؤه على مر القرون ،التشوه الذي أثر بشكل كبير على استقرار ووحدة المنطقة التي كانت مزدهرة قبل المجيء الأوروبي للمنطقة ، وفي ظل ذروة التجارة البرتغالية من الكونغو إلى البرازيل تذكر المصادر التاريخية تصدير ما لا يقل عن عشرة آلاف شخص سنويا .[13]

وبالتالي رغم أهمية هذه البعثة الأوروبية كركيزة أولية ذات تأثير عميق ومتنوع من حيث تقديم عقيدة جديدة وتبينها من قبل السكان الكونغوليين وكذا إقامة أواصر دينية جديدة إلا أن سلوكيات التي انتهجها الأوروبيون في تعمد في استغلال هذه الفرصة لتحقيق أهدافهم الاقتصادية والسياسية جعل من ترسيخ المسيحية كهوية ثقافية دينية لمملكة الكونغو أمر يسير التحقيق.

2 . 2 – العودة البعثية المسيحية الثانية إلى الكونغو خلال القرن التاسع عشر :

في أواخر القرن التاسع عشر سعت البعثات المسيحية العودة إلى الكونغو حيث كانت كل آثار الجهود البرتغالية الواعدة في القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر قد اختفت تماما [14]، وقد أصبحت مملكة الكونغو التي أنجبت عدة أجيال من الملوك المسحيين وآلاف المعتنقين بالإضافة إلى رجال دين الأفارقة والأساقفة قد طمست حرفيا بسبب انتشار الإسلام آنذاك في شرق الكونغو اثر توغل العرب بها وتأسيس دولة حمد بن حمد المرجبي الإسلامية [15] ، بالإضافة لتجارة العبيد الأوروبية والتي دفعت الكنيسة ثمنا باهظا نتيجة فشلها في كبح جشعها .[16]

علاوة على ذلك ،شهدت القرون الوسطى والحديثة تزايدا في الإحساس الإنساني في أوروبا مما حرك من ضمير المسيحيين تجاه معاناة البشرية إلا أنه وفي الواقع كان هذا الاهتمام برفاهية الأفارقة بمثابة العامل الهام في انفجار النشاط البعثي مرة أخرى خلال القرن التاسع عشر ومع ذلك لما أسفرت المرحلة الثانية عن بدايتها من التفاعل الأوروبي الأفريقي كان

نتيجة للرغبة الخالصة في استغلال ثروات الكونغو الحرة من موارد طبيعية وبشرية والذي يتساوى في نفس قسوة عامل المرحلة البعثية المسيحية الأولى. [17]

ولما تولى ليوبولد الثاني (Leopold II) ملك بلجيكا العرش سنة 1865 م كان مهووسا بفكرة تأمين مستعمرة لبلجيكا لأن رحلاته إلى سيلان والهند وروما ومصر قد عززت الرأي القائل أن بلاده الصغيرة تحتاج إلى ممتلكات في الخارج لكسب أي وجود على المسرح العالمي فكرس وقته للبحث في تاريخ القوى الاستعمارية الأخرى والأساليب المنتهجة في إدارة مستعمراتهم وحقيقة أن الكونغو لم تكن خياره الأول فقد كان يملك استثمارات في قناة السويس لكنه في نهاية المطاف وجه عينيه إلى واحدة من أغنى سبعة مناطق الغير مستعمرة في افريقيا بعد ان شدت أنظاره رحلة هنري مورتن ستانلي (Henry Morton Stanley)[18] الاستكشافية الثانية التي أعطت له وصفا دقيقا للأرض التي سيحتلها قريبا ومن أجل أن يكسب شرعية وتبريرا أخلاقيا لاستعماره ادعى أنه يسعى لتخليص الكونغو من هيمنة تجار الرقيق العرب وإحلال السلام بين القبائل فيها وما شابه [19]

وفي منتصف القرن التاسع عشر بدأت القارة الإفريقية تحتل مكانة مركزية في ظل الصراعات الأوروبية حيث صارت ملامح تقسيمها تظهر جالية بوضوح ابتداء من عام 1876 م وعلى إثرها قام الملك ليوبولد بتأسيس جمعية افريقية عالمية في بروكسل [20]، تهدف في ظاهرها لاستكشاف القارة السمراء ونقل معالم الحضارة والتمدين إليها وكذا من إلقاء لنظام الرق وهي مزاعم أثارت حماسه ،وإدخال المبادلات التجارية الحرة ونشر المسيحية حيث استطاعت هذه الشركة السيطرة على حوض الكونغو سنة 1878 م ،فقام بعقد مؤتمر دولي للجغرافيين حول العالم وللمهتمين بالدراسات الإفريقية ببروكسل 12 سبتمبر 1876م وذلك لكشف الأقاليم الواقعة في قلب القارة والتمهيد لاستثمار مواردها فأسفر

المؤتمر عن إنشاء ' الهيئة الدولية لكشف إفريقيا ' التي بدأت نشاطها بإرسال عدة بعثات للعمل على تأسيس محطات في إفريقيا .[21]

ولم تكن الجهود المبذولة تتم من طرف الملك ليوبولد فقط فقد كانت تشاركه الإرساليات التبشيرية نفس التوجهات الفكرية محاولة استغلال الأفكار الاستعمارية لصالحها في تنصير الأفارقة ،وقد بدأت المبادرة الأولى للبعثات التبشيرية في الكونغو من قبل الكنيسة البروتستانتية حيث قدم السيد أرثينجتون رجل أعمال بريطاني في ماي 1877 م مساهمة بقيمة 1000 جنية إسترليني لجمعية التبشير المعمدانية لتأسيس إرسالية في مدينة سان سلفادور التي فقدت كل آثارها المسيحية السابقة إلا أنها كانت بمثابة تمهيد للوصول إلى منطقة نيانغوي، وبالفعل جمعت الجمعية تبرعات كبيرة واختارت كل من جرينفيل وكوبر وهما مبشرين قد سبقا لهما العمل في الكاميرون، حيث حطت البعثة البروتستانتية الأولى في سان سلفادور في 8 أوت 1878م وتم استقبالهم بحفاوة من دوم بيدرو (Dom Pedro) ملك الكونغو (1885 ـ 1889 م) .[22]

بهذا تمكنت أول بعثة بروتستانتية التابعة لجمعية المعمدانية البريطانية للبعثات الكنسية من الوصول إلى الكونغو[23] (BMS) سنة 1878 م لكنها وجدت نفسها مهددة بتحقيق البرتغال السيطرة على المنطقة وهنا جاء دور الملك ليوبولد الثاني ملك بلجيكا الذي كان يخطط في تلك الفترة لضم الكونغو تحت سيطرته تحت مسمى دولة انسانية مسيحية ما جذب انتباه الارساليات التبشيرية إليه خصوصا من خلال وعوده بإقامة منطقة تجارة حرة في الكونغو تسمح للمبشرين بالدخول إليها دون عوائق .[24]

فاستقبل ليوبولد الثاني بحرارة دعم البعثات البروتستانتية التي سرعان ما بدأت في نشر مناطق عملياتها لتشمل كل من ماتادي، كينشاسا، لوكوليلا، تاكوسو بل وبفضل استمرار

أنشطة ستانلي تمكن المبشرون البروتستانت من عبور نهر الكونغو لتشمل المناطق الأخرى المحيطة به .[25]

وكانوا يعتمدون على أكثر من اثني عشر مبشرا بريطانيا بالإضافة إلى بعض السكان المحليين الذين قاموا بتنصيرهم [26] ، فتمكنوا من بناء محطات مسيحية في الكونغو العليا وبفضل جهود البعثات البروتستانتية حصل ليوبولد على الدعم اللازم لإقامة سيطرته على الكونغو بموجب قانون برلين لعام 1885 م . [27]

وبالفعل تم تسخير حوالي 2450 مبشرا بتكلفة تقدر نحو عشرة ملايين فرنك ومن بين هؤلاء المبشرين فقط 50 منهم نجح في عمليته التبشيرية نظرا للمعارضة التي واجهتها البعثات التبشيرية من السكان الأصليين .[28]

ومن المعلوم أن هذه الجمعيات التبشيرية في الغالب من الولايات المتحدة الأمريكية والسويدية المنظمة بقوة واستقرت في مناطق مختلفة من الكونغو منها بعثة ليفنجسون الداخلية التي وصلت إلى الكونغو عام 1878م قادها المبشران الأمريكيان سترون وكرافن وفي عام 1884م تم تسليم هذه البعثة إلى الاتحاد التبشيري المعمداني الأمريكي التي عملت على توسيع عملها بداخل الكونغو ،أيضا بعثة سفيسكا (Svenska) والتي أسسها بعض المبشرين السويديين الذين كانوا جزءا من بعثة ليفنجستون الداخلية في عام 1881 م.[29]

بحلول سنة 1883 م تمكنت العديد من الإرساليات المسيحية من حط رحالها في الكونغو فاستقرت الجمعية الفرنسية ' الروح المقدسة ' بقيادة الأب بروسبير فيليب أوجوارد (Prosper Philippe Augourad)في بوما بالقرب من الحوض السفلي لنهر الكونغو برعاية هنري ستانلي ،وبعثة غارينغانزي (Garenganzel) الإنجيلية، بعثة الكونغو بالولو 1887م، وكذلك تأسست العديد من التجمعات والرهبان ومعاهد الكهنة

التي قبلت المهام التبشيرية في الكونغو إلى جانب كهنة القلب المقدس سنة 1897 م [30]

.

كما تمكنت هذه البعثات من تأسيس عدة محطات وجلب العديد من المبشرين حيث كان هناك ما يقارب 192 محطة إرسالية وبحلول عام 1909 كان لديها 32 كنيسة و 5,000 رجل و7,000 طفل . [31]

3 – الإرساليات المسيحية ودورها في إعادة تشكيل الهيكلة السياسية و الاجتماعية للكونغو :

في إثر عملية ترسيخ الاحتلال الاستعماري البلجيكي وحكمه المستقل، أدرك الملك ليوبولد الثاني أهمية المحتملة لدور البعثات المسيحية في هذا السياق وعمل على توجيهها بذكاء لصالحه وسط المنافسة الاوروبية المحتدمة على الكونغو .[32]

فقد أثبتت البعثات البروتستانتية فائدتها كحليفة لمشروع ليوبولد في تعزيز موقعه بدولته المستقلة وشرعيته ضد المصالح المنافسة رغم كشفهم لفظائع نظام ' المطاط الأحمر '[33] الذي كان عاملا كافيا لتحفيز الرأي العام الدولي ضد ليوبولد خصوصا وكون الكونغو مرتعا للتنافس الأوروبي إلا أن ليوبولد فيما بعد بدأ يرى فيهم خطرا محتملا على مشروعه في وسط إفريقيا، فبداية كان ليوبولد كاثوليكيا متعصبا للنخاع وكانت تلك البعثات تدين بالمذهب البروتستانتي وبشكل أهم كانوا أجانبا ولذلك من أجل توسيع دولته عمل على تقليل من نشاط البعثة البروتستانتية ما بين عامي 1887 ـ 1889م وسعى للحث على إنشاء أوامر للرهبانية الكاثوليكية البلجيكية بغية إرساء قواعدها في ملكيته الخاصة والذي سيكون ولاؤهم وسيطرتهم أكثر تأمينا لإقامة محطات في الكونغو وتوفير الوجود البلجيكي كما كانت لديه آمالا بأن مشاركة الرهبان البلجيكيين قد تحفز الاهتمام بالمستعمرة بين مواطنيه المحليين.[34]

وبالتالي سعى الملك ليوبولد لتأسيس أبرشية بابوية خاصة بالكونغو رسميا بحلول سنة 1888م، وكان هذا نتيجة للضغط المستمر الذي مارسه على الفاتيكان لمساعدته في مساعيه لحيازة السيطرة التامة على الكونغو، فأرسل الملك ليوبولد مبعوثا إلى روما بقيادة رئيس الأساقفة مالينيس لإقناع الكنيسة بمساعدته في إنشاء مركز تدريب لتعليم الكهنة الذين سيتم تعيينهم في إفريقيا .[35]

الجدير بالذكر أن العامل الأكثر أهمية في خلق الدعم الكاثوليكي لليوبولد لم يكن سوى تغنيه بالحملة المناهضة لتجارة الرق العربية وضرورة تحرير الأفارقة من العبودية وإدخال المدنية والتحضر إلى الكونغو،وقد ساعده في ذلك إطلاق الكاردينال لافيجري (Lavigerie)رئيس أساقفة الجزائر شعارات منددة بتجارة الرق العربية وقد كان يعتبر أحد أبرز المؤثرين في الرأي العام للكنيسة الكاثوليكية ومن الساعين في إحياء الجهد التبشيري الكاثوليكي في إفريقيا أواخر القرن التاسع عشر حيث راح الكاردينال الفرنسي يجول عواصم أوروبا في عام 1888 م يعظ ضد رعب تجارة الرق العربية في محاولة للضغط على القوى الأوروبية لاتخاذ إجراء بطريقة مميزة .[36]

فحاول ليوبولد الاستفادة من حماس الضجة الإعلامية الذي أثاره خصمه القديم لافيجيري لأغراضه السياسية الخاصة، خصوصا في ظل توسعات التي حققها العرب في الكونغو وسيطرتهم على محطة ستانلي فولز وتجارة العاج .[37]

وبالفعل تمكن ليوبولد من حيازة الموافقة على هذا المشروع تحت قناع غطاء الإنسانية ،وبحلول 26 ماي 1906 م تم توقيع اتفاقية 'كونكوردا' Concordat بين ليوبولد والكرسي الرسولي في الفاتيكان، حيث تنص أحكام الاتفاقية الرئيسية على أن الكنيسة الكاثوليكية ستتلقى مساعدات مالية من الدولة بالإضافة إلى تخصيص من 100 إلى 200 هكتار من الأرض لكل محطة بعثة كاثوليكية في الكونغو والتي ستكون عبارة عن ملكية

دائمة لها [38]، كما شملت الاتفاقية أيضا على تقديم صلاحيات ذات نطاقات واسعة للكاثوليك من قبل الدولة البلجيكية تجاوزت سلطتها الدينية المختصة في متابعة مزاولة نشاطها التبشيري عبر الكونغو ضمت مختلف المجالات من التعليم والممتلكات والشؤون القانونية والمالية . [39]

إذ أشرفت الإرساليات الكاثوليكية على تنظيم وإدارة عمليات الاستغلال ونقل الموارد في مناطق مختلفة من الكونغو حيث استخدمت العمالة الإفريقية لنقل البضائع تحت مسمى ' نظام نقل البضائع عبر الأدراج ' حيث كان السكان المحليين يرسلون في مهمات للأماكن التي كان من الصعب للحيوانات الوصول إليها وقد كانت سياسة العمالة الإفريقية ذات أهمية كبيرة وضرورية لضمان نجاح نقل الموارد عبر البلاد، ولم يكن هذا سوى مثالا وحشيا على استخدام الكنيسة الكاثوليكية تحت إشرافها وإدارتها لنظام العبودية . [40]

بالإضافة إلى إشرافها على ضريبة العمل التي فرضت من قبل الإدارة الاستعمارية عام 1906م على السكان المحليين من خلال جمع كمية معينة من المطاط أو العاج شهريا التي حرص المبشرون على تحصيلها، وقد كانت الأرباح الذي يتم الحصول عليها من هذا النظام مرضية إلا أن التكلفة البشرية مروعة، حيث تم حرق القرى التي لم تلتزم بمواعيدها، وتم اختطاف الرهائن وتنفيذ عقوبات وحشية ضد السكان الرافضين لسياسة الاستعمارية المنتهجة .[41]

كما كان يقع على عاتق الكنيسة أيضا مسؤولية الدراسات الجغرافية والإثنوغرافية لمنطقة الكونغو والتي يتعين عليها إبلاغها للإدارة الاستعمارية، بالإضافة إلى تضمن الاتفاق الكونكورداتي أيضا بندا يقضي بأن تقوم الكاثوليك ببناء المستشفيات والكنائس في جميع أنحاء الكونغو وإنشاء مدارس لغرض تعليم الكونغوليين.[42]

3 . 1 – الإرساليات التبشيرية والتعليم في الكونغو :

لقد سعت الإدارة الاستعمارية بالتواطؤ مع الرهبان الكاثوليك بتحقيق مطامعها المتعددة في الكونغو عبر تكليف الكاثوليك بمهمة تعليم السكان المحليين خصوصا الأطفال منهم كجزء من سياسة ليوبولد المنظمة للسيطرة على المستعمرة ،حيث عزم على إنشاء مستوطنات للأطفال تعمل على تقديم التعليم الديني والمهني الكامل لأطفال الكونغو، وتلقينهم تدريبا عسكريا ليصبحوا جنودا مدربين لقوة الجيش البلجيكي .[43]

حيث صدر مرسومان عن الدولة منح الأول الصادر في 12 جويلية 1890 م واجب التعليم ورعاية الأطفال في المستوطنات الخاصة كليوبولد فيل ،أما المرسوم الثاني الصادر في 4 مارس 1892م فقد أعطى الحق في ممارسة الكنيسة نفس الإشراف على هذه الفئات التي وافقت عليها السلطة الاستعمارية [44]، وهذا لبناء مجتمع كونغولي وتشكيله وفقا لرؤية السلطات البلجيكية والإرساليات المسيحية، فالتعليم الذي استخدمه المبشرون كان بمثابة الأداة الرئيسية لتعزيز المسيحية وتكوين هوية لسكان المحليين تنصهر مع القيم والمعتقدات الأوروبية، وتشجع الأطفال على اعتماد نمط وحياة تمتزج مع متطلبات السلطة الاستعمارية والكنيسة ذات منهج نوعي للتعليم يهدف إلى إنشاء جيل جديد من الكونغوليين يكنون ولاء للاحتلال ويعملون وفق ما يخدم مصالح الحكومة الاستعمارية البلجيكية من خلال تعليم السكان المحليين المهارات من القراءة والكتابة والحساب والمهارات اليدوية بالإضافة للقيم الغربية الاوروبية . [45]

وقد كانت المدارس الاستعمارية في الكونغو قليلة العدد ومتاحة فقط لعدد صغير من الكونغوليين في البداية ،ومن أشهرها مدرسة الكونغرس التي تأسست عام 1905 م وكانت متخصصة في تدريب الكونغوليين للعمل في الإدارة الإستعمارية ،أيضا مكتبة الكتبة المتخصصة في تدريب الكونغوليين للعمل في الخدمات الكتابية [46]، ومدرستان خاصتان للتدريب تم تأسيسهما في عامي 1897 ـ 1906 م ساهمت في تأهيل الأطفال للخدمة

العسكرية والمدنية في المستعمرة أما بالنسبة للسكان الأصليين الآخرين فكانت تتوفر مدارس مهنية ملحقة بمراكز العمل في بوما وليوبولد فيل وستانلي فيل ،والتي تدار من قبل المبشرون الكاثوليك وفيما بعد البروتستانت .[47]

وتذكر المصادر الأجنبية دقة وتنظيم التي تميزت به المدارس والمستوطنات في جميع أنحاء الكونغو وقد وصف هذا العمل بكونه يتميز 'بدقة لا هوادة فيها ' ليظهر الطريقة القاسية والوحشية التي تم تنفيذ بها هذا النوع من السياسة ،حيث سعت الإرساليات الكاثوليكية لجلب الأيتام والمنبوذين اجتماعيا من القرى التي غارها الجنود البلجيكيين أو يتامى المواطنين الذين قتلوا نتيجة للأمراض القاتلة التي احتاجتهم بسبب نمط حياتهم الزراعي واضطرارهم لاستخراج المطاط [48]، وتم الحفاظ على الانضباط السلوكي في هذه المستوطنات من خلال تكرار عملية جلد الأطفال بواسطة الشيكوت وهو سوط مصنوع من جلد فرس النهر وتقييدهم لساعات طويلة .[49]

ومما لا شك فيه أن هذه المدارس استعملت كمراكز عسكرية لتجنيد الأطفال مستقبلا في القوات العسكرية البلجيكية، وكان دور الارساليات التبشيرية هنا الحرص على زرع أفكار الاستعمار في عقول الأطفال بطريقة تجعلهم يكنون الولاء ويصبحون جنودا وعملاء يخدمون مصالح القضية الاستعمارية البلجيكية .[50]

أما فيما يخص التعليم العالي فقد كان مرفوضا بداية من قبل الحكومة الاستعمارية البلجيكية ولم يتم السماح للكونغوليين بإتمام دراستهم في الخارج مخافة أن يؤدي ذلك لخلق نخبة محلية ذات تهديد لهيكل السلطة البلجيكية [51]، غير أنه بعد سلسلة من الاجتماعات التي توجت بجلسة عامة لأساقفة الكنيسة الكاثوليكية في عام 1945م قرر البلجيكيون توفير مؤسسات التعليم العالي للكونغوليين سنة 1948م، حيث اقرت الإدارة الاستعمارية خلق فرص تعليم عالي منها للكونغوليين وأخرى منفصلة للنخبة المتنامية وقد أدى ذلك إلى

إنشاء' Ecole des Sciences Administrative ' في كيشانسو 1947م والتي قامت بتدريب العديد من الكونغوليين لشغل مناصب في الإدارة الاستعمارية وإن كانت تلك المناصب لا تتناسب مع مستوى تعليمهم ،إلا أنه سرعان ما تم إغلاق الجامعة عام 1956م نتيجة المعارضة الشديدة لأوغست بويسريه (Auguste Bousseret) وزير الحكومة الاستعمارية .[52]

3 . 2 – دور الإرساليات التبشيرية في ظهور حركة كيمبانغو :

إن تأثير التبشيري كان جاليا بوضوح في بروز الحركات المسيحية والانفصالية التي تطورت في الكونغو وقد كانت هذه الحركات ذات قومية مبكرة على الرغم من كونها تجلت بشكل مختلف عن الحركات السياسية اللاحقة والأكثر علانية إلا أنها بكل تأكيد عبرت عن العديد من المظالم التي شهدها سكان الكونغو في مواجهتهم لسياسة القمعية الاستعمارية البلجيكية والممارسات التبشيرية التي أدت بدورها إلى تفكك نمط الحياة التقليدية التي عرفته شعوبها .

حيث كانت قبائل الكونغو الأصلية تدين بالوثنية مؤمنة بعالم الأرواح والأسلاف ولما صارت تواجه مختلف الضغوطات الاستعمارية بسبب السياسة الوحشية المنتهجة ناتجة عن المطاط الأحمر ونظام السخرة وكذا القتل التعسفي والتعذيب للسكان الأصليين على يد البلجيكيين ووكلائهم، أيضا عامل انتشار مرض النوم بين عامي 1890م و1913م ووباء الأنفلونزا الإسبانية 1918م الذي أدى بدوره لفقدان أكثر من سبعة وسبعين من المائة من السكان المحليين فلم يعد بإمكانهم سوى التوجه للقادة الروحانيين في محاولة منهم لتخفيف من وطأة قسوة الاحتلال والتشبث ببصيص من الأمل .[53]

وإثر هذه العوامل ظهر ما يسمى بحركة النبوة الأصلية في الكونغو، وهي حركة دينية في بداية نشأتها وسياسية لاحقا ذات أنصار غالبيتهم من الفلاحين ،حيث تدعى بالحركة

الكيمبانغية نسبة إلى مؤسسها الفلاح سايمون كيمبانغو(Simon Kimbangu) [54]

.

يدعي سايمون تلقيه دعوة روحية في عام 1918م إلا أنه لم يلتفت إليها وقد كان مرتبطا بالمبشرين المعمدين البريطانيين، وفي أحد أيام أفريل عام 1921 م أثناء تجوله في قريته ،سمع صراخ امرأة في ألم فذهب إليها ونجح في شفائها من خلال الدعاء إلى المسيح ومستخدما الكتاب المقدس وتعاليم المسيح مع دمج العديد من الممارسة التقليدية الوثنية . [55]

وقد لجأ سايمون في نشر تعاليمه إلى الرد على الأسئلة وأن روح الرب قد مسته فأصبح قادرا على شفاء المرضى وإبطال مفعول السحر وإحياء الموتى، وفي عام 1921م قال لتلاميذه الذين تملكهم عندئذ الفخر بمسيحيهم الأسود لاعتقادهم كونه مبعوث الله ونبيه وابنه [56]، كما كان تلاميذه يقرؤون الكتاب المقدس ويغنون ترانيم بروتستانتية ويرقصون وينخرطون في طقوس مدمجة بين الوثنية والمسيحية، وقد تبنى سايمون عقيدة المذهب البروتستانتي التي تسمح بتعدد الزوجات والرقص والمشروبات الكحولية . [57]

وفي بادئ الأمر اعتبرت الإدارة الاستعمارية هذه الحركة الأصلية مسألة دينية غير مرتبطة بإدارة المستعمرة ،إلا أنه ومع انتشار شهرة أساليب كيمبانغو وتهرب العمال من مسؤولياتهم حتى يتمكنوا من زيارة ساميون طلبا للمساعدة في حل مشاكلهم، بالإضافة إلى بدأ السكان الأصليين لترك الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية للحصول على خدمات كيمبانغو الدينية هذا الأمر الذي بدأ يؤثر على النشاط الاقتصادي، كما كانت أنشطة سايمون تحفز الناس على اتخاذ اجراءات سياسية مناهضة للوجود الاستعماري في الكونغو، هذا الذي جعل الحكومة تسعى جاهدة لاعتقاله حيث القت عليه القبض في نكامبا عام 1921 م متهمة إياه بمهاجمة السلطة الاستعمارية وحكمت عليه بالإعدام غير أنه تم تخفيف عقوبته في وقت لاحق إلى السجن مدى الحياة . [58]

الجدير بالذكر هنا أنه بالرغم من مساهمة البعثات المسيحية في نشأة هذه الحركات الدينية إلا أنها لم تكن متعاطفة معها بأي شكل من الأشكال حيث تم رؤيتها على كونها حركة معادية للتواجد الاستعماري ومعادية للبيض وثورية ،وأخيرا على كونها مهددة لجهود الأنشطة التبشيرية الخاصة ومع ذلك فلا يمكننا إنكار الدور الذي لعبته البعثات المسيحية ولو بشكل غير مباشر في تنمية الطابع السياسي لهذه الحركات ولم يكن إلا في وقت لاحق بكثير أن أصبحت هذه الحركات خاصة الكاثوليكية منها مقبولة بوعي وعقلانية كالحركة القومية الكونغولية التي قادت بالبلاد إلى الاستقلال.[59]

3 . 3 – الإرساليات ودورها في تشكيل السياسة الاستعمارية في الكونغو :

اجتهدت البعثات الدينية المسيحية في الكونغو لتبني موقفا إيجابيا تجاه جهود الدولة البلجيكية في ترسيخ سلطتها بل وسارعت في كثير من الأحيان في الانخراط وبشكل مباشر في أنشطة تفوق دورها الإنجيلي ،حيث عمل هؤلاء المبشرين كمساحين ،اللغويين ومسجلين بغرض تأسيس حكم فعال في الكونغو .[60]

إذ كان لابد من وجود عدد من المسئولين الاستعماريين وفي ظل صعوبة ليوبولد تجنيد ما يكفي من البلجيكيين لخدمته أضطر لتوكيل أجانب على شغل العديد من المناصب كوكلاء لدولته وبالمثل وكانت الحكومة البلجيكية بدورها غير مستعدة لتكبد النفقات المالية الكبيرة المطلوبة لبناء منظومة استعمارية قوية في الكونغو ،هذا الذي سمح لها الاستعانة بالبعثات المسيحية وتسخيرها بشكل يخدم مصالحها بالدرجة الأولى فكانت الإرساليات المسيحية تقوم بوضع المزيد من الموظفين في المنطقة مقارنة مع الدولة ونظرا لغياب وكلاء البلجيكيين صارت الارساليات لدى السكان المحليين رمزا وتمثيل لقوة الحكومة الاستعمارية والرجل الأوروبي الأبيض في حلتهم الغير رسمية. [61]

وكثيرا ما كان يقوم المبشرين بدور ' المترجمين ' للمطالب والقوانين التي تصدرها السلطات الاستعمارية في حق السكان المحليين في كثير من الأحيان ،فكانوا يعملون كوسيط بين الإدارة الاستعمارية والسكان بل وحتى قد خولت لهم السلطة التي تسمح بفك النزاعات القبلية وتسويتها ،وقد تمثلت وظيفتهم الأساسية في جعلهم آليات ممتازة للسيطرة الاجتماعية [62].

لم يكن المبشرون غافلين عن الدور الذي قاموا به في خدمة الادارة الاستعمارية ،حيث أشار الأب ستانيسلاس دو فوس (Stanislas De Vos)الذي كان المطران والأسقف الرسولي لمنطقة الكوانغو بشكل صريح في قوله { إذا لم تعد هناك أي متمردات يجب أن يعزى ذلك في المقام الأول الى الخوف الذي ألهبته الدولة البلجيكية ،ولكن أيضا لحقيقة أنه في داخل كل مجموعة سكان أصلية وجد مسيحيون على أوج اليقظة لإبلاغ السلطات بالأمور}.[63]

كما عبر فيليسيان كاآتييه أحد أبرز النقاد البلجيكيين للنظام الاستعماري عن الحكم الجائر البلجيكي ونفاق الكنيسة بقوله { على مدى أكثر من ثلاثة عشر عاما ،شهد المبشرون تطبيق نظام الضريبة على العمل من حوله بكل تابعياته، وشاهدوا تقليص السكان ،وشهدوا بلا حراك حرق القرى وسلب الأراضي ونهبها، لقد ظلوا صامتين، ولم يكن لديهم خلال هذه الفترة الطويلة إلا الإشادة بسياسة الدولة، ... ستقول الأجيال القادمة أن الكنيسة الكاثوليكية لم تخن مهمتها بشكل أكثر وضوحا قط قبلا وأنها لم تخالف أخلاقياتها وقيم مؤسسها بشكل أكثر صراحة ... }.[64]

وبهذا فإننا نجد أنه في معظم مناطق إفريقيا خاصة المستعمرات البريطانية والفرنسية تراجعا للتعاون الوثيق بين البعثات المسيحية والدولة الذي كان السمة البارزة للفترة الأولى من الاستعمار من حيث نطاق نشاطها وكثافته مع تطور سياسة الإدارات الإستعمارية إلا أن

الأمر لم يكن كذلك في الكونغو حيث استمرت وضاعفت البعثات الكاثوليكية على وجه الخصوص من سلطتها ونفوذها السياسي .[65]

وقد لجأ ليوبولد لاستخدام البعثات الكاثوليكية على وجه الخصوص لتعزيز وتوسيع دولته المستقلة مع تراجع نفوذه تحت تأثير هجمات البعثات البروتستانتية وأصبح يعتمد بشكل متزايد على الإرساليات الكاثوليكية لدعم وضعه وتماشوا مع سياساته المنتهجة بأشكالها الوحشية كما دافعوا عنه عن طريق اللجوء لشهادات معتمدة من مبشرين ذي مناصب عليا بالفاتيكان كالنونسيو البابوي في بروكسل والأساقفة الأوروبيين والأمريكيين في تصدي للضغوط العامة المتزايدة للتدخل الدولي .[66]

بالفعل إثر الدعم الذي منحته الكنيسة استطاع ليوبولد كسب تأييد الرأي العالمي وضم الكونغو لبلجيكا، الذي سمح في تحقيق تحول جذري على مستوى الدينامكية السياسية والاجتماعية ليس فقط في هيئة الكونغو بل شمل ذلك دولة بلجيكا، وصارت الإرساليات المسيحية الكاثوليكية في موقف أقوى حتى أمام الحكومة الاستعمارية فتمكنت من تحقيق تأثير أكبر في سياسات الأحزاب الحاكمة والشؤون السياسية في بروكسل مما كانت عليه في عهد الحكم ليوبولد .[67]

واستطاع الحزب الكاثوليكي (PSC) الذي أصبح يعرف بالحزب الاجتماعي المسيحي فيما بعد والممثل لمصالح البعثات الكاثوليكية اتخاذ دور المتحدث بإسم الإرساليات المسيحية في الساحة السياسة البلجيكية، وسعى بنشاط للسيطرة على الشؤون الإستعمارية وقد يعود ذلك للعوامل التالية :

ـ لم يبدي البلجيكيون اهتماما كبيرا في الشؤون الاستعمارية كما لم يكن ضم الكونغو شعبيا ،بالإضافة للازدهار والرفاهية التي عرفته بلجيكا آنذاك أدى بدوره إلى تقليل الراغبين

في الهجرة نحو الكونغو هذا الذي خلف شرخا في الروابط الواصلة بين السلطة الاستعمارية والعاصمة بروكسل. [68]

ـ الصراعات الداخلية بين الفلمنكيين والوالون، وبين الرومانيين والمضادين لهم، أسهمت في تعزيز روح التوافق بين الأحزاب المتنافسة التي وجدت قضية مشتركة في الحفاظ على الوحدة الوطنية، هذا الذي أدى إلى التوصل لتسويات بين المواطنين البلجيكيين، ومن هنا سعى المواطنون لتجنب النقاشات المفتوحة للمشاكل الاستعمارية والتي كانت قد تزيد من هذه الانقسامات . [69]

ـ استعداد الأحزاب الليبرالية والاشتراكية في بلجيكا للسماح للحزب الكاثوليكي بتولي قيادة الشؤون الاستعمارية في الكونغو مقابل تحقيق تنازلات معينة كقضية توزيع المناصب الوزارية والتعليم في المدارس العلمانية في العاصمة البلجيكية ،هذا الترتيب سمح للحزب الكاثوليكي بالسيطرة على النظام الاستعماري وبالتالي دعم مصالح الارساليات المسيحية [70] .

ـ انشغال الأحزاب الاشتراكية والليبرالية البلجيكية بالإصلاح الاقتصادي والاجتماعي في البلد الأم بالرغم من كونهم معارضين للتدخل الكنسي في السياسة إلا أنهم كانوا قلقين أكثر على مشاكلهم الداخلية من تعزيز المدارس العلمانية بالإضافة إلى تكون الحزب من رجال أعمال ذوي استثمارات كبيرة في الكونغو لم تكن لديهم رغبة في تعكير المياه الاستعمارية . [71]

خاتمة: ومن أهم الاستنتاجات التي توصلت إليها في هذا البحث أذكرها فيما هو آتي:

– أصبحت الإرساليات التبشيرية التي دخلت إلى الكونغو كمدافعة عن حقوق الأفارقة المضطهدة من قبل تجارة الرقيق العربية خلال عقد من الزمن أكبر المدافعين عن نظام استغلال البشر الوحشي .

– تباين البعثات المسيحية بشكل كبير بين أهدافها ونتائجها التي تضرب مصالحها الخاصة سواء ذات الأهداف المعلنة أو الخفية منها، وفي علاقاتها مع الإمبراطوريات الأوروبية والأمريكية فنجد أن معظم المبشرين من مذاهب مختلفة في القرنين التاسع عشر والعشرين احتفظوا بآراء أحيانا كانت اثنومركزية وغالبا ما التمستها عنصرية صريحة.

– دفاع المبشرون الكاثوليك والأساقفة المتحمسون بكل إصرار عن النظام الاستعماري ضد هجمات السكان المحليين والمصلحين وكانت خطاباتهم الدينية الواعظة المنادية بحقوق الإنسانية ليست سوى سموم تهدف لزرع جذور السلطة الاستعمارية البلجيكية أكثر في المنطقة، ويبدوا أن هذه الحادثة المؤلمة تعود لكون حقيقة أن الاهتمام الطائفي والولاء الوطني وكذا الإيمان المطلق بفوائد الثروات التي تزخر بها الكونغو انتج شرخا في معتقداتهم الخالصة وسمح الأساقفة لأجنداتهم ومصالحهم بأن تحجب عنهم الحقائق الأساسية للوقائع المؤلمة التي كانت تحدق بالكونغو.

وبهذا استطعنا ان نجد تداخلا فريدا بين الدين والسلطة السياسة والخط الرفيع الذي يجمعهما حيث شكلت البعثات التبشيرية والكنائس عنصر حاسما في هذا الجدل وبالرغم من أنها في دراستنا هذه كانت تمثل واجهة للسيطرة الاستعمارية القمعية من جهة إلا أنها مثلت أيضا منبع للتأثير الثقافي والفكري وُجهت وبطرق غير مباشرة نحو تنمية الوعي التحرري السياسي للسكان الأصليين وكانت مهدا للحركات الدينية بداية والسياسية لاحقا ،هذا الاتجاه الثنائي لتأثير الارساليات التبشيرية يمكن أن يكون جسرا معرفيا نحو دراسة

جديدة تطرح كيفية تأثر الوعي الفكري والسياسي للكونغوليين بالبعثات التبشيرية وكيف أسهمت هذه العوامل في تشكيل مسار التحرر والنضال من أجل الحرية .

الهوامش:

[1] – علي موسى ومحمد الهادي، جغرافية القارات ،دار الفكر ،دمشق ،1995 ،ص 431 .

[2] – جمال الدين عمراوي، دور قبائل البانتو في تأسيس مملكتي المونوموتابا والكونغو في افريقيا جنوب الصحراء ،رسالة لنيل شهادة دكتوراه، تخصص تاريخ الحديث والمعاصر، جامعة أبو قاسم سعد الله، الجزائر، 2018. 2019 ،ص 342 .

[3] – ج،فانسينا، " مملكة الكونغو وجيرانها " ، ضمن كتاب: تاريخ إفريقيا العام "، المكتبة الكاثوليكية، اليونيسكو، ج 5 ،ط 2 سنة 1977 ، ص 616 .

[4] – مرجع نفسه .

[5] – العقاد عبد الغني، الوجيز في إقليمية القارة الإفريقية، دار المريخ للنشر، ط2، الرياض ،1982، ص 211 .

[6] - Reene Tantala, **East Africa the western Indian Ocean**, Basin And World Economy 1760 To 1850, college Entrance Examination Board, New York, 2012, P3.

[7] – ج،فانسينا ، مملكة الكونغو وجيرانها ، مرجع سابق ، ص 616 .

[8] – ج،فانسينا ،مرجع سابق ،ص 717 .

[9] - Mark Cartwright, **Kingdom of Congo,** Ancient History Encyclopedia, Unesco archives, Chicago, 2 march2019, P3.

[10] - Nana Gyesie, **The Role of Church missions in the systematic development of political life in the Belgian Congo from 1885 - 1960**; A Thesis Letter, Georgetown University (Washington DC), United States of America, 20 April 2010, Published, P 3 .

[11] - Ibid, P 6 .

[12] - Katzenellenbogen Simon, **Revue Canadienne Des Études Africaines** ,Canadian Journal of African Studies vol. 39, no. 1, 2005, p. 163

[13] - Nana Gyesie, Op Cite, P 6 .

[14] - Catherine Ann Cline, **The Church and the Movement for Congo Reform** ,Church History, Vol 32, No 1, Mar 1963 ,p 46 .

– [15]حمد بن محمد بن جمعة بن رجب بن محمد بن سعيد المرجبي والمعروف بـ 'تيبوتيب ' وهو من أشهر التجار العمانيين في شرق إفريقيا خلال مطلع القرن العشرين تمكن من إقامة مدن عربية في الكونغو وساهم في نشر الإسلام اللمكي

ناصر بن سليمان بن ناصر، **أشهر الحوادث وأعظم الرجال حميد بن محمد المرجبي فاتح الكونغو**، مجلة الهلال المصرية، الج10 ، 1 جوان 1906 ، ص 574 .

[16] - Catherine Ann Cline, Op Cite, P 47 .

[17] - Idem .

[18] – هنري مورتن ستانلي **Sir Henry Morton Stanley** (**1841 – 1904**)، مستكشف صحفي ومستكشف بريطاني الأصل وأحد أبرز الرحالة الذين ساهموا في حملات الاستكشاف الجغرافي للقارة الإفريقية والنشاط الاستعماري الأوروبي، قدم خدمات جليلة إلى الحكومات الأوروبية البريطانية والبلجيكية وساهم بشكل فعال في تدعيم النفوذ البريطاني في أوغندا وقيادته لحملة البحث عن المستكشف والمبشر البريطاني ديفيد ليفنجستون ،وحملة أخرى متعلقة بإنقاذ الإداري الألماني الأصل أمين باشا ،ومن أبرز محطات حياته رحلات استكشاف وسط إفريقيا والكونغو ودعمه الأطماع الاستعمارية للملك ليوبولد الثاني والتي رسمت ملامح التوسع البلجيكي في وسط إفريقيا وتوجت بإعلان دولة الكونغو الحرة 1885 م. للمزيد أنظر :

الساعدي صدام حصن علي ،السير هنري مورتون ستانلي ودوره في إعلان دولة الكونغو الحرة 1876 . 1885 ،مجلة الآداب المستنصرية،كلية التربية . الجامعة المستنصرية ،الع 165 ،2003م ، ص. ص 1 ـ 3 .

[19] - Adam Hochschild ; **King Leopold's Ghost : A Story of Greed, Terror and Heroism in Colonial Africa**, Boston, Ma: Houghton Mifflin, 1998, P 22.

[20] - Rountree Kathryn, **Catholic missionaries in Africa : The White Fathers in The Belgian Congo 1950 - 1955**, LSU Master's Theses, Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College, United States Of America ,2009, Published, P7 .

[21] – الجمل، شوقي عطا الله، تاريخ كشف إفريقيا واستعمارها، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ، 1971م، ص 136.

[22] - Prothero G.w, **Belgian Congo** , Retrieved From the Library of Congress Great Britain, Foreign Office , Historical Section, H.M Stationery Off, London, 1920, P 40 .

[23] – الجمعية المعمدانية البريطانية للبعثات الكنسية إلى الكونغو (BMS) : هي عبارة عن منظمة مسيحية بريطانية تأسست ما بين عامي 1877 ـ 1878 بهدف نشر الديانة المسيحية وتعليم مبادئها للسكان المحليين في الكونغو ،سعت لإقامة محطات وأماكن للتبشير في مناطق مختلف من الكونغو وتمثل دورها في دعم وتعزيز نفوذ الملك ليوبولد الثاني ، للمزيد أنظر : زاهر رياض، استعمار إفريقية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1 ،2019، ص ص 52 ـ 53.

[24] - Marvin D.Markowitz, **The Missions and Political Devlopment in the Congo** ,Africa, Journal Of International African Institute, Vol 40 .No 3 ,(Jul,1970), P 235 .

[25] - Prothero G.w, Op Cite, p 41 .

[26] - Nana Gyesie, Op Cite, P 22 .

[27] - Marvin D.Markowitz, Op Cite, P 236 .

[28] - Prothero G.w, Op Cite, p 42 .

[29] - Idem .

---

[30] - Robert Bollot, **Leopold 2 Et Le Congo** ,ED, Bureau De Vente Des Publication Coloniales Officielle, Paris, 1904 ,P75 .
[31] - Idem .
[32] - Marvin D.Markowitz, Op Cite, P 237 .
[33] – المطاط الأحمر : يعتبر أحد أهم الموارد الطبيعة في الكونغو خلال فترة حكم الاستعمار البلجيكي وقد تم استغلال هذه المادة من خلال انتهاج سياسة وحشية تجبر السكان الأصلين على جمع المطاط الأحمر أو التعرض للإعدام والتعذيب إذا لم يتمكنوا من تلبية حصصهم ،وقد بدأت هذه السياسة عام 1885 عندما أسس الملك ليوبولد الثاني جمعية الكونغو الدولية ، أنظر : الجمل ،شوقي عطا الله ،مرجع سابق ،ص 351 .
[34]- Marvin D.Markowitz, Op Cite, P 237 .
[35] - Nana Gyesie, Op Cite, P 24.
[36] - Catherine Ann Cline, Op Cite, PP 47 – 48 .
[37] – كان ليوبولد يهدف لكسب الرأي العالم آنذاك بطريقة تتيح لهم فرصة إزاحة القوة العربية من الكونغو ،فشحذ مشاعر الأوروبيين ضد العرب، وفي ماي 1885 تلقت الجمعية الجغرافية في باريس معلومات متضاربة ساقتها إليها الصحافة البلجيكية تفيد أن العرب غزاة لأقاليم الكونغو العليا وأنهم عصابات تهدد المحطات البلجيكية كما لجأت الصحافة أيضا إلى الربط بين الوجود العربي في الكونغو والثورة المهدية في السودان فاعتبرت حمد المرجبي من أتباعه وأبرزت صحف انجلترا ثأرا لمقتل غوردون باشا في محاولة لكسب الشرعية الدولية والتعاطف ،فانتهز البلجيك الفرصة وسعوا للقضاء على الوجود العربي في الكونغو حتى لا يؤسسوا امبراطورية إسلامية في قلب القارة الإفريقية ، للمزيد أنظر : مرقص رزق يواقيم ،**العرب والكونغو في النصف الأخير من القرن التاسع عشر** ،سيمنار للتاريخ (العرب في إفريقيا الجذور التاريخية والواقع المعاصر) ،كلية الآداب ،جامعة القاهرة ،دار الثقافة العربية ،القاهرة ،1987 ،ص ص 225 . 231 .
[38] - Prothero G.w, Op Cite, p 45 .
[39] - Nana Gyesie, Op Cite , P 26 .
[40] - Ibid, P 32 .
[41] - Catherine Ann Cline, Op Cite, P 48 .
[42] - Idem.
[43] - Catherine Ann Cline, Op Cite, P 49 .
[44] - Prothero G.W, Op Cite ,p 43 .
[45] - Idem .
[46] - Marie Elizabeth Dunkerley, **Education Policy and Development Of the Colonial State in the Belgian Congo 1916 - 1939** ,A Thesis For The degree of Doctorate of Philosophy in History, University of Exeter, September 2009 .
[47] - Prothero G.W, Op Cite ,p 57 .
[48] - Adam Hochschild, Op Cite ,p 134 .
[49] - Nana Gyesie, Op Cite , P 34 .
[50] - Idem .

[51] - Marvin D.Markowitz, Op Cite , P 237 .
[52] - Nana Gyesie, Op Cite , PP 35 – 36 .
[53] - Nana Gyesie, Op Cite , PP 35.
[54] – محمد علي القوزي : تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر ،دار النهضة العربية ،لبنان ، 2006 ،ص 236 .
[55] - Nana Gyesie, Op Cite , P 27 .
[56] – محمد علي القوزي : مرجع سابق ، ص 237 .
[57] - Nana Gyesie, Op Cite , P 28 .
[58] - Idem .
[59] - Marvin D.Markowitz, Op Cite , P 242 .
[60] - Nana Gyesie, Op Cite , P 29 .
[61] - Marvin D.Markowitz, Op Cite , P 237
[62] - Ibid , P 238 .
[63] - Nana Gyesie, Op Cite , P 31 .
[64] - Kenny Gale And Wenger Tesa, **Church ,State and ‘ Native Liberty ‘ in the Belgian Congo** , Comparative Studies in Society and History , 62 (1) , 2020 , P 158
[65] - Marvin D.Markowitz, Op Cite , P 237 .
[66] - Catherine Ann Cline, Op Cite ,PP 50 – 51 .
[67] - Marvin D.Markowitz , Op Cite , P 238 .
[68] - Vellut Jean-luc, **Histoire Du Congo : de la colonisation à l'indépendance** ,Paris ,Fayard , 1981 ,Pp 78 – 79 .
[69] - Ibid , Pp 80 – 81 .
[70] - Marvin D.Markowitz, Op Cite , P 238 .
[71] - Idem .

The Gonja Kingdom in northen of Ghana and the role of Dioula traders in its appearance between 16th and17th centuries

مملكة غونجا الإسلامية في شمال غانا و دور التجار الديولا في ظهورها بين القرنين16 و17م

chabani noureddine *

Université Djilali Bounaama Khemis Miliana

nourchabani@yahoo.fr

تاريخ النشر	تاريخ القبول	تاريخ الإرسال
2024/07/31	2024/06/11	2024/02/22

الملخص:

إن انتشار الإسلام في منطقة الغابات الإفريقية و أدغالها يعود الفضل فيه إلى التجار المتنقلين المعروفين بالديولا، وهم مسلمون ينحدرون من أصول مندية يقومون بالتوغل في الغابات الاستوائية باحثين عن الذهب والكولا أين يحتكون بالشعوب الإفريقية الوثنية المتواجدين في منطقة نهر الفولتا و الأكان مثل البنين، توغو، كوت ديفوار وغينيا، أين أقاموا أسواقا هناك بالقرب من هؤلاء الشعوب، و كونوا جاليات مسلمة تمكنت من اكتساب مكانة ونفوذ بفضل أخلاقهم و أمانتهم، و بالتالي أسلم على أيديهم عدد من زعماء القبائل. لهذا حاولت من خلال هذه الدراسة معالجة نموذج لمملكة إسلامية كان للتجار المسلمين دور في ظهورها و هي مملكة غونجا في شمال غانا الحالية.

الكلمات المفتاحية: ديولا ؛ غونجا ؛ تجار مسلمين؛ مندينغ ؛ وثنيين؛ غانا

* المؤلف المرسل

Abstract:

The Islam spreading in the African jungle and its forests proceeded at Mobile traders known as the Diola, these Muslim merchants of Manding origins penetrating the tropical forests in search of gold and cola, which enabled them to interact with the peoples Pagan African peoples located in the regions of the Volta River and the Akan, like Benin, Togo, Cote d'Ivoire and Guinea, where they established markets among those peoples, and they formed Muslim communities whose gained status and influence thanks to their morals and honesty, and a number of leaders of those tribes and states embraced Islam at their hands. That is why I tried, through this study, to treat a model of the Islamic kingdoms that Muslim merchants had a role in its emergence, namely the Gonga Kingdom in the north of present-day Ghana.

Keywords : Ghana ; Gonja ; Muslim traders ; Manding ; Bagans ; Ghna

Introduction:

The spread of Islam in the region of jungles and forests of Africa progressed at a steady pace, aided by the traveling traders known as the Diola [1]. These Muslim traders, originally from Mandé roots, traversed long distances penetrating the tropical forests in search of gold and kola nuts. This enabled them to interact with the pagan African tribes located in the areas of the Volta River, Akan, Benin, Togo, Ivory Coast, and Guinea. They established markets among these peoples, forming Muslim communities that gained respect and influence over time due to their ethics and trustworthiness. Through their interactions, they succeeded in converting some of the leaders of those tribes and chiefdoms to Islam. They also intermarried with the rulers of those tribes and chiefdoms, thereby contributing to the emergence of Islamic chiefdoms and kingdoms in the African forest region, consequently facilitating the Islamization of their societies.

Therefore, through this study, I attempted to address a model of Islamic kingdoms in which Muslim traders played a role in their emergence. Specifically, I focused on the kingdom of Gonja in present-day northern Ghana. My treatment of the subject revolves around the question: What role did Muslim traders play in the emergence of the Gonja kingdom, and what was their impact on the Islamization of Gonja society?

1.The General Framework in which the Gonja Kingdom Emerged:

The evolution of trans-forest trade through the Diola during the 15th century AD had significant political implications, sometimes leading to military repercussions as well. Ambitious Akan leaders sought to expand their power and develop their authority to exploit more resources, control larger territories, and subjugate more people in the northern fringe of the forest region. Meanwhile, several kingdoms such as Bono[2] and Banda [3] had emerged along the routes where kola nuts and gold were exchanged with the Diola, leading to the uninhabited forests south of these kingdoms transforming into densely populated areas. Over time, these villages, which were mere settlements, became essential pillars of ruling groups, with many of them becoming slaves or clients of the ruling families, their armies, and their commercial institutions. Consequently, most Akan territories were organized in this manner, especially with the increasing commercial activity across those forests, leading to the proliferation of small political entities. However, sometimes these changes were not favorable to the Diola, who had previously used Dioula warriors to protect their caravans and occasionally called upon the armies of Islamic Sudanese kingdoms for assistance. This led to a fierce war between the Dioula and the pagan Kingdom of Banda in the 17th century, resulting in the destruction of the Banda Kingdom and leading

the Diola to establish a trading base in the Bondoukou region.

In the subsequent centuries, the Dioula continued to seize political power for themselves at strategic points along the trade routes passing through the eastern coast of Ivory Coast, where they gained almost complete control over the export of goods from the forests frequented by the Akan and Bono kingdoms. Their power increased towards the north, towards the Dagomba kingdom, where they controlled the salt pans. However, the most significant political attempt made by the Dioula along the trade route south of the city of Jenne was the establishment of a new Dioula kingdom in northern Akan, namely the Gonja Kingdom. The arrival of around 1500 long-distance traders from the Hausa lands of Nigeria made the Diola attempt to combat this development and halt its progress by establishing a large kingdom for themselves in Gonja. This area was crucial for northern traders, especially those coming from Jenne and the Hausa lands, as they had to pass through it to reach the Akan forest lands. Most of the Gonja territories were barren, and its kings lacked the wealth necessary to confront the growing power of the Akan[4].

2.The History of the Emergence of the Gonja Kingdom:

The emergence of the Gonja Kingdom in present-day northern Ghana dates back to the early 16th century. The Gonja initially began as a human group known initially as the Gua or Kwa, then transformed into the name Ghanjawiyyu. The Gonja derived their name from a corrupted word from the Hausa language, which is "Kada Goro-Jaa" or alternatively pronounced as "Zani gun dza goro." In both pronunciations, the meaning of this word is "I will go to the land of red kola nuts"[5]. indicating that the founders of the Gonja Kingdom were Dioula traders who penetrated the forest area from Mandé to bring back kola nuts.

The original designation for this people was Ngbanya, meaning brave men.

The history of the Gonja has been preserved by Muslim Arab scholars who accompanied them to these lands. Based on Arabic manuscripts and oral traditions, the Gonja, descended from Mandé origins, migrated from the land of Manding during the time of the Mali Empire. They passed through the Segu region in southern Mali, then approached the lands inhabited by the Baolé [6] through Ivory Coast. They also traversed the Sissala region in south-central present-day Burkina Faso.

3.Founding of the Gonja Kingdom:

3.1.The establishment of the Gonja Kingdom:

According to oral traditions, the origin of this kingdom began in the 16th century CE/10th century AH when a group of Mandé knights invaded and settled between the three Volta rivers[7]. These knights, armed with spears, were assisted in their conquest by a Muslim scholar named Al-Mu'allim Fati Morokbiyye. They easily conquered the local inhabitants, who were less advanced and armed with only arrows and bows. Some narratives suggest that the invasion was carried out by the father of Ndurama Jakpa, but most attribute the founding of the kingdom to Ndurama Jakpa himself, who also established its political system, which was semi-federal with subordinate states[8].

Generally, the Gonja Kingdom was founded southwest of the Mamprusi, Dagomba, and Nanumba kingdoms by Mandé warriors and traders from Mali, led by a man named Wadh Naba or Nabaga, in the second half of the 16th century. The Malian traders were motivated by commerce with the flourishing southern regions between the Black and White Volta rivers. Between 1550 and 1575 CE, Askiya Dawud of Songhai decided

to establish a gold reserve due to decreasing gold exports to Mali. He directed his Mandé knights southward towards the Volta River and the Akan lands in present-day northern Ghana, starting from their base in Jenné. These knights, later known as the Gonja, armed with swords and iron spears, engaged in battles with the Akan people, led by Chari Manwura. Some sources claim that Chari Manwura, father of Ndurama Jakpa, led an earlier invasion, and his boat sank at the confluence of the Black and White Volta rivers[9]. He is also credited as being the first king to convert to Islam under the influence of Mandé Muslim scholars[10].

Other accounts suggest that the Malian trader known as Nabaga (meaning "the king") claimed to be a messenger from the Mandingo leader on a mission, possibly a punitive one, to the Begho trading area to investigate the reasons for the decline in gold exports to Mali. However, he disobeyed the Mandingo leader's orders and instead attacked the city of Bona, then crossed the Black Volta River west of Gonja land and established a fortified military base called Yagbum[11]. With the help of Dyula traders in the Begho area, Nabaga formed an army of Ngbanya knights and locals, defeating the Guan-speaking tribes and subjugating them under Gonja authority[12].

The oral traditions that have preserved the early history of this kingdom do not provide specific dates for the period of the rule of the first kings and were content to only give us the duration of their rule, with the exception of the first king, a genius, whose beginning of his rule was determined by some studies between the years 1549 and 1550 AD [13], and there are those who go to define it as the year 1554 AD. And between the years 1623 and 1667 ADfor the reigns of the early kings but only mention their reign periods. The most important event recorded is the conversion of the ruling family to Islam under King Maawura,

who ruled from 1580 to 1599 CE. During this period, the capital of the kingdom was the city of Buipe in the central Gonja region, located on one of the main trade routes leading to the forest region. This was followed by a new phase of Gonja history, marked by expansion to the north. These narratives often mention the reign of King Lata[14], who ruled from 1623 to 1667 CE, during which he divided the Gonja Kingdom into provinces and appointed one of his brothers as the head of each. This division weakened the central authority and led to a civil war among his sons immediately after his death in 1667 CE, during the reign of his son, King Lata Sulayman. Although this civil war ended in 1689 CE, it erupted again with greater intensity in 1698 CE[15].

This civil war weakened the authority of the capital ruler of Buipe and made his word unheard. The conflict led to the formation of two warring groups, both of Mandé origin: one led by Manwura and the other led by Lanta di Ngoro, also known as Jakpa. After the latter's victory, he abdicated the throne in favor of his son, Ndurama Jakpa, who is considered the true founder of the Gonja Kingdom[16].

According to a Western manuscript known as the Gonja book, these wars and disturbances occurred in the mid-16th century. During these disturbances, a group of Mandé led by King Landa seized control of the heart of Gonja land. His reign was between 1546 and 1576 CE. He was succeeded by King Wam, who ruled for nineteen years from 1576 to 1595 CE. He was followed by King Chari, who ruled for forty years from 1595 to 1615 CE. He was succeeded by Alhaji Imoru Seidu, who ruled from 1615 to 1634 CE. He was followed by Lanta Limu from 1634 to 1675 CE, who was the father of the legendary founder of the Gonja Kingdom, Ndurama Jakpa. In reality, Lanta Limu abdicated the throne in favor of his son Ndurama Jakpa, who ruled between

1675 and 1697 CE[17].

The new King of Gonja, Ndurama Jakpa, led campaigns to expand the kingdom's territory. He invaded Dagomba and captured the most important center for salt production in Daboya, located in the Dagomba Kingdom. He also defeated several other chiefdoms through his campaigns, establishing several cities and villages, including Salaga, which later became an important trading center and the kingdom's capital.

3.2.The Role of Muslims in the Establishment of the Kingdom:

Local narratives attribute the Gonja people to Mande origins, where it is mentioned that Mandinka traders embraced Islam through "Teacher Muhammad Labairo," who became known in oral traditions as Fati Morukpe. After their victory over the pagan army of "Kaolaw Emirate," a part of the Gonja embraced Islam, while another part remained pagan until today, especially in eastern Gonja, where they continue to adhere to ancient beliefs. Those who converted to Islam were fascinated by the victory achieved by Muslims in Kaolaw over the pagan army. They wanted to pray with the Muslims to achieve more victories that would enable them to establish their own kingdom, gain more wealth, and obtain more social status[18].

Some narratives suggest that the first king to embrace Islam in the Gonja Kingdom was Shari Manuwura, who, after converting, asked the Muslim merchant and scholar Teacher Muhammad Labairo to join his army and invoke Allah for victory, and to open the doors of success for him and remove the obstacles hindering his progress. The leader of the Gonja, Teacher Muhammad, promised to reward him if he succeeded in his conquests, and an agreement was reached between the two parties inside the Gonja camp, concluding with an oath on the

Quran binding both parties to implement this agreement[19].

Other narratives mention Jakpa as the real conqueror and founder of the kingdom, who carried out these great military actions and organized his kingdom with the help of a Muslim scholar (referred to as Teacher among them) named Fati Morukpe. This narrative illustrates well the pact that bound this Muslim scholar with the Gonja, as the narrative states: "...there was a nobleman named Jakpa who set out from the land of the Mandinka accompanied by his followers to wage war... but they informed him that if he wanted war and did not find any Murabitun scholars to accompany him, it would be impossible for him to wage this war. Therefore, he asked Fati Morukpe to accompany him in his army. Then he took an oath saying: 'By Allah, I will give you a hundred horses, a hundred captives (men, women, and children), a hundred rams, a hundred dresses, and a hundred trousers with their belts. If you are killed in the war, your family and children will take all this after your death, and if I die, my followers will take care of you and your family after my death.' This Murabitun scholar accepted this deal and accompanied Jakpa in his war, where Jakpa fought and won all his battles, and whenever Jakpa conquered a city, one of his grandchildren would be appointed as its leader, while Fati Morukpe would send one of his grandchildren alongside him to be an imam[20].

It is worth mentioning that the scholar Fati Morukpe served as the spiritual leader of the kingdom, as he gave the Gonja king the Islamic title "Sumanlla," and he led them in prayer during invasions, praying for their victory. Narratives influenced by Sufism suggest that he would inform his followers whether the battle would be in their favor or if it would go badly, and they would be informed whether they would live or perish in the battle. These Muslims, known as Sakpari, were the ones who

prayed during battles for the salvation of the Gonja people[21].

Some narratives, transmitted by some Sufis, claim that Sumanlla had become bankrupt at times, so he consulted the Muslim scholar Teacher Ahmad, or Fati Morukpe, about true wealth. The latter told him that despite his royal lineage, he would not become a king in these foreign lands, but his true wealth lies in the lands he would acquire in foreign countries, which would make him and his descendants kings one day. Therefore, Sumanlla was convinced of the prophecy of Teacher Muhammad. Thus, Sumanlla prepared thousands of fighters and followers during the 16th century[22].

However, contrary to all this, some studies claim that Jakpa never entered the Ashanti lands, and it was Sulemana who assumed his identity and presented himself as the king of Gonja. This has misled many historians [23].

It seems that the reason for these differences dates back to the policy implemented by Nadowura Jakpa in 1620 when he invaded the Dagomba lands and other peoples' lands. With the aim of achieving unity in the lands he conquered, he introduced a law prohibiting the subjected peoples from referring to their history before the Gonja conquest or mentioning their history independent of Gonja or praising it. Those who did so were punished by execution. He also prohibited African oral narrators from chanting epics that glorify their own history. He also ended the leaderships of the Emirates existing in the subjected lands and replaced them with leaders from his own family. Moreover, the kings of Gonja after him did not pay much attention to preserving their achievements through oral narration, as all victories were attributed to the first heroic conqueror Jakpa, around whom many legendary narratives were woven. This left a historical vacuum for this period, allowing for various and

conflicting interpretations and narratives[24].

3.3.Leader Nadowura Jakpa and His Conquests:

There is almost a consensus in oral narratives that Nadowura Jakpa, son of Lata di Nguro, is the historical founder of the Gonja Kingdom. The oldest version of the epic of this heroic founder, recorded in Arabic annals, dates back to the period between 1867 and 1712 AD. It is mentioned that there was a conflict between two groups of Mandes: Shari Manwura and the leaders of Gonja known as Lata Ngbanya, led by Lata di Nguro Jakpa.

After the hostility between Shari Manwura and Lata di Nguro ceased in 1675 AD, "Lata di Nguro Jakpa" relinquished the throne to his son who took the title Nadowura Jakpa. "Lata di Nguro" had held the position of leader over the Lata Ngbaya region since 1634 AD, serving for 41 years. Nadowura Jakpa is considered the first founder of the Gonja Kingdom according to sources, also bearing the title Sumaila Ndwura. Some sources suggest he was originally a merchant [25].

According to Konga's narratives, Nadowura Jakpa relied on a strong and disciplined army in his conquests. He constantly recited Islamic prayers taught by the Muslim scholar, Teacher Fati Morukpe. He began by invading local peoples who lacked central authority and an army, with his forces comprising elements of Mandinka, including the Wongara and Bambare. They rode horses and wielded spears[26].

Upon reaching the first port in the region, Jah Port, Jakpa contacted the teacher Fati Morukpe, establishing a friendship and asking him to accompany him in his conquests to benefit from his prayers for victory. Nadowura Jakpa would appoint one of his sons as governor whenever he conquered a land, and one of Fati Morukpe's sons would serve as his adviser, making

Fati Morukpe's lineage a partner in the royal family and palace of Konga, in all provinces[27].

However, the installation of his sons in various provinces did not help in establishing the centralized system he aimed for because the vastness of the territories he conquered did not align with the centralized system he tried to establish. Moreover, there were severe disputes among the princes over slave raids and commercial matters. Thus, despite western Konga, which includes Baoli, Damongo, and central and eastern Gonja, particularly the capital Salaga-Kpembe, regions extending to the east like Kpandai remained semi-autonomous until the colonial era[28].

Nadowura Jakpa began his conquests by moving westward from the Dubair region, where his father had established his state. Upon reaching Baoli, he was informed of a pagan priest worshipped by the people, whom he had to defeat in Mankuma, the capital of Gbibi, before he could settle and control the area. He then moved to Mankuma and, after a fierce struggle, defeated the pagan priest, appointing his sister as queen of Mankuma and his nephew as Kakulasewura, a position equivalent to modern-day intelligence chief. His nephew's task was to spy on the pagans and shrine owners and report to Nadowura Jakpa[29].

His armies then invaded the Vagalla people in the area, then moved through the Sakpa region in eastern Gonja. In Sakpa, he met with elders from Bel, Mandari, and Gbenfu, who pledged allegiance to him and joined him. He changed the name of the Bel region to Boolé, meaning submission in the Gonja language. After consolidating power, he appointed a leader to govern the entire region and continued north until he reached the Wala lands, defeating them and choosing the city of Nyaga as the

capital of the occupied territories, renaming it Gbinipowura-pe. He then divided those lands among his sons.

Next, Jakpa focused on the Tampruma people on the western banks of the White Volta, who were subjects of the Dagomba kings. He waged war against the Dagomba, pushing them from the west to the east until a fierce battle ensued where both sides lost many soldiers. Ultimately, the Dagomba were defeated, and their king, Na Dariziogo, was killed. Several cities, including Gbirimani, were subjugated, and Nadowura Jakpa appointed his daughter to govern the Daboya region, also known as Burugu, as Burugu-Wurche, meaning queen of Burugu, leaving a small military guard under her command[30].

The Daboya region (or Burugu) held significant strategic importance for both the Ngbanis (Gonja) and the Dagombas. It served as the gateway to the western corridor of the Tamplumas lands[31], known for their military prowess. This importance led the Dagombas to continue frequent military harassment in the Daboya region and neighboring villages. Consequently, Nadowura Jakpa displaced Wasipewura, the king of Tamplumas, from the Wasipe region within the Daboya area to secure control over salt production sources. During this time, Jakpa invaded the Banda people after significant resistance and then advanced into the Bamboi region, which surrendered without resistance and offered him 30 barrels of gunpowder.

Jakpa attempted to fight the Ashanti, but his army was exhausted due to fatigue from his numerous wars throughout Gonja. He did not consider fighting the Ashanti, and during a battle between them near the White Volta, he suffered a severe injury. Before dying, he ordered his body to be buried near his sister's grave, Makuma. Upon reaching Abrumase, his illness worsened, and he died in the Trekpa region. Jakpa's followers

continued their journey to Gbuipe, where he was buried in central Gonja.

4.Political and Social Organization of the Gonja Kingdom:

4.1. Political Organization:

The political system in Gonja comprises three levels. At the top of the hierarchy is the leader, known as Yagbumwura, who resides in the capital as long as he is the leader of the province. His authority derives from state legislation and accompanying religious rituals. His wealth comes from the tribe, slave labor, and the levies and taxes imposed on commercial transactions.

The second level consists of the leaders of the twenty Emirates, representing the provinces and clans comprising the Gonja Kingdom. They are responsible for ensuring justice, harmony, and peace in the Emirates they govern, protecting the kingdom. They also appoint village chiefs, who represent the lowest level in the state's hierarchical structure. These officials are surrounded by advisers, religious and pagan leaders, Muslim religious scholars, and military commanders.

Overall, Gonja's political system is based on the dominance of the dynasty of the historical founder of the kingdom, Ndwura Jakpa. This dynasty governs the Gonja Emirates and is exclusively represented by the Gbania family, directly descended from the founder's lineage. Another lineage called Agnat, also descended from the founder Jakpa, holds positions as village chiefs. The Emirate leaders choose the king's successor from among five candidates upon his death[32].

4.2. Political Authority of the Gonja King and His Privileges:

The Gonja king commands great respect in Gonja traditions. The leader had the right to request anyone to live in any village

or city he governed. The leader's relatives and children were respected even if they were young children. The leader enjoyed exceptional privileges from the government, benefiting even from levies imposed by the government on lands and imposing tribute on settlers living on their lands. The people were unable to refuse these requests and made great efforts to gain the leader's favor.

There was a list of privileges that the leader enjoyed from the kingdom's inhabitants, including:

1.Assisting the king in serving his land when requested.

2.Participating in the harvest of the king's lands, assisting the leader in providing food for his guests during celebrations, as well as financially assisting him to purchase necessary gifts for his guests such as sheep or cattle.

3.Presenting to the king all large game caught on his lands, such as buffaloes and elephants[33].

4.3.Capital of Gonja:

There is a recently discovered Arabic document that narrates the history of Salaga, the capital of the Gonja Kingdom, as well as the invasions of King Sumaila Ndewura Jakpa Lanta, who is a descendant of the founding Jakpa. This document, written during the 19th century, was compiled from several oral narratives, providing vast information about the life of the Gonja people, including details about the capital Salaga. During Gonja's peak, Salaga was a strong and prosperous city situated at the crossroads of East-West and North-South trade routes. Its relations with the Hausa lands became strong, engaging in trade of goods such as kola nuts from forest areas, salt, leather, fabrics, weapons, and Islamic books. Salaga became a global capital, attracting nationals from Bornu, Yoruba, and Noupi

(Noupi) in present-day Nigeria, as well as Mossi from Wagadugu, in addition to Akan from the current Ghanaian kingdoms.

5.Islamic Aspects in the Political System of Gonja:

In the Gonja Kingdom, the king must be a male descendant of the great conqueror of those lands, Sumaila Ndewura Jakpa. During the wars that Jakpa waged in those territories, he enlisted the help of some Muslim scholars. Therefore, Muslim scholars (Limami) became associated with the main classes of the governance system in the Gonja Kingdom. The scholars trace themselves back to the man who converted Jakpa, Sumaila Jokpa, also known as Fati Morukpi, also known as Muhammad Labayro, meaning Muhammad the White. During major Islamic-themed celebrations, both state leaders and Muslims had special roles assigned to them, and their participation in preparations was essential for the success of these celebrations. The ruling authority in Gonja believed that the prosperity of its people and kingdom depended primarily on these rituals performed by Muslims [34].

In contrast to Muslims in the Dafina region of the Volta River, the Mandi in Gonja did not attempt to establish their authority by founding an Islamic state or declaring jihad to expand their borders. This approach seems to be prevalent in the spread of Islam in the Central Volta region, which includes territories like Wa, Mamprussi, and Dagomba[35].

Muslims in the Central Volta region in general, and Gonja in particular, integrated into the social and political system while maintaining their identity within these communities. Although they strived to adhere to Islamic rules in their personal conduct as much as possible, they were able to present Islam and advocate for it moderately and non-radically to tribal and state

leaders. In this way, they built smooth communication with leaders, gaining their sympathy towards Islam and paving the way for its adoption, thereby increasing their influence among these populations[36].

The Muslim community in Gonja was known as Karamo and represented a second state within the state, comprising many inhabitants of Mandi origins. The most important group of Muslims were the Sakpar, the only Muslims entitled to hold the position of teacher (Mualim) within Gonja's hierarchy. This right was based on their lineage to the teacher Fati Morukpi, who aided Jakpa in his conquests at the inception of the kingdom. The third group was the Nyamase, non-Muslims, some of whom were the indigenous people who inhabited the region before the Mandi invasion, while others came afterward.

In the town of Bole, which is under the rule of the Aunga Kingdom, Muslims are considered either Sakpar or Dabo, both of whom are Mande. They are both exempt from taxes due to their illustrious history of assisting the leader Jakpa. There are other groups of Muslims residing in Mbontisuwa, known as the Muslims of the Akan region, who descend from a Mandi lineage, as well as Muslim merchant families from Mandi or Hausa who settled in Bole after its conquest. They were considered outsiders and therefore paid levies to Gonja leaders, while Sakpar representatives exclusively represented all Muslim communities and served as advisors to the leaders of Bole. The Nso-Owura, meaning Muslim leaders, represented all Muslims in the royal palace and served as leaders of the Islamic mission in Bole [37].

6.Social System in Gonja:

6.1.The class division of Gongja society:

Social stratification characterizes Gonja society, where at the

bottom of the social ladder are slaves and foreigners who came to Gonja due to trade or wars. In the middle, there are farmers, usually composed of subjugated peoples. The noble class consists of descendants of the leader who opened those lands, residing in their own communities, participating in trade, and exerting authority over both local and central power. They also lead the Islamic community in the kingdom. However, this stratification did not prevent the formation of alliances[38].

This social division is reflected in the system of land ownership, where properties are distributed into three main categories: royal properties, Muslim properties, and commoner properties, which include properties of additional groups like slaves and foreigners. Over time, the three primary classes did not differ much from others because all village men are considered primarily farmers regardless of their original occupation. However, before the year 1900, the differences were significant. Leaders and village chiefs were more involved in governance and education, while Muslims were more engaged in trade. Meanwhile, commoners, along with warriors known as Mbong and sorcerers, primarily served the land[39].

The commoners, also known as villagers, are the locals who inhabited the land before the establishment of the Gonja Kingdom, as they claim. They speak local languages and dialects, worship local idols and shrines, practice local customs, and usually marry within their own social strata. Social status for them is linked to tribal ties[40].

Between 1550 and 1575, Askiya Dawud Sultan Sanga attempted to establish a gold reservoir from the south while the Akan began selling gold to the Portuguese and Europeans along the Atlantic coast. Askiya Dawud attempted to distribute his forces of Mandinka horsemen by sending them south to the

Volta River and present-day Ghana from the city of Jenné. These Muslim Mandinka horsemen would later become the ancestors of dominant Muslim communities in Gonja.

6.2. The Imams Class in Gonja:

The southern branch of the Diakhanté dynasty[41] migrated from their tribes in Dia and Jenné, in the upper reaches of the Bani River – a tributary of the Niger River – and established lineages and clans in various trading centers along most of the southern trade routes adjacent to the Sassandra-Bandama-Comoé river basins and the Volta River, at the northern borders of the Akan. Some of the Imams of these lineages settled alongside the Gonja in the Volta River basin. According to the social system prevalent in the desert and coastal regions, the union of the warrior class (Imams) and the warrior class controls and dominates the other classes of artisans, farmers, slaves, and freed slaves. There was a union between a noble lineage of warriors called Tun tigi and the class of Imams called Mori, and they came to rule the rest of the local people. However, sometimes local leaders retained their status by embracing Islam[42].

Gonja continued to owe its victories against the conquered peoples to the Imams class. The leaders of Gonja attributed their status and strength to the Muslim Imams, considering them the reason for their power. The Muslim Imams introduced many Islamic customs into Gonja society, including celebrating the Prophet's birthday known as Damba, which became a national holiday for the kingdom[43].

However, Muslim Imams did not intervene in conflicts between tribes or in repelling external threats because their mission was peaceful, not military. Their connection was always with the Gonja monarchy, accompanying them, but they

had no political ambitions and were not classified within the royal lineage competing for power. They contented themselves with the role of advisors and reformers working to calm situations, acting as judges to assist in resolving social disputes between factions and establishing order in mosques. Muslim Imams in Gonja also participated in organizing the process of selecting and installing a new ruler for Gonja[44].

Conclusion:

From this study, we deduce that the Manding traders, known as Diola, played a quiet and smooth role in spreading Islam in the Volta River region and Ghana. Their influence in the region gradually took on a character that extended over many generations that settled in those distant lands near pagan communities. Their ethics and trustworthiness were a sensitive factor in their closeness to the leaders of those tribes who found in their Islamic religion an assisting factor in their superiority over their enemies from the pagan tribes. The Muslim merchant Fati Morokbi was a model for these Dioula who were able to make Islam a means to establish an Islamic kingdom in the African jungles. They also succeeded in instilling Islamic principles and appearances in the Kingdom of Gonja, whose people were previously pagan.

REFERENCES:

1 About diola traders see more in my studie under the title« شعباني نور الدين، لديولا و دورهم في نشر الإسلام في منطقة الغابات الإفريقية"، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، المجلد الثاني، عدد3، جانفي 2014م، ص ص 8−28 ».

2 Bono: It is one of the countries founded by the Akan people in West Africa between the 15th and 18th centuries AD. It was found between the forest region

of Guinea and the savannah region of western Sudan in the region that is now known as Brong-Ahafo in the current Republic of Ghana.

3 Banda: It is a city located in the northwest of the Bono region, Ghana. Thanks to its geography, it provided refuge to many groups seeking refuge from all over West Africa during the era of the slave trade. The original name of the settlement (Serminakuu) meant clusters of "weeds". This name was changed to Banda, a corruption of the word "Wanda" meaning "they did not sleep

4 The wider influence of the sudanic Kingdoms, in :
https://www.britannica.com/place/western-Africa/The-wider-influence-of-the-Sudanic-kingdom
consulted on : 28-11-2020

5 Alhassan Ahmed, **Ndewura Jakpa "Stabbed-In-The-Back",** in : *https://www.modernghana.com/news/909741/ndewura-jakpa-stabbed-in-the-back.html*, *publié le :* 17.01.2019 , consulté le :29.11.2020.

6 The Baoli are a people inhabiting Côte d'Ivoire. Most of them live in the center of the country near the city of Bouaké and Yamoussoukro. The Baoli were part of the Akan people, originally from Ghana (formerly the Gold Coast), who settled in Côte d'Ivoire in the 18th century AD.

7 The Volta River, located in West Africa, includes three tributaries: the White Volta, the Black Volta, and the Red Volta.

8 Esther N. Goody, Contexts of Kinship an Essay in the Familly Sociology of the Gonja of Northern Ghana, Cambridge University Press, 2005,p7

9Ibidem.

10 J A Braimah; H H Tomlinson and **Osafroadu Amankwatia,** History and traditions of the Gonja, Calgary : University of Calgary Press, ©1997.in : *https://molenationalpark.org/the-gonjas.php*

11 It will become later the capital of Konja

12 Elias Yussif , The facet of black culture**,** Trafford Publishing, Cnada, 2013, P6

13 Mahama Haruna, Were Gonjas Really Defeated By Dagombas In : *https://savannahnewsonline.com/2017/12/26/were-gonjas-really-defeated-by-dagomba/ consulted on 26* /12/ 2017.

14 These novels talk about Lata as the name of one of the kings of Gunja, but we think that it is just a title and that it is like a leader, or a king, because after him we will see other kings whose name begins with the title Lata.

15 Mahaa Huruna, Op.Cit.

16 Talouna fondation, History of the Gonja people of Ghana, in : *https://sulemanafusheini18.wixsite.com/tolanafoundation*

17 JACK GOODY, THE ETHNOGRAPHY OF THE NORTHERN TERRITORIES OF THE GOLD COAST, WEST OF THE WHITE VOLTA, COLONIAL OFFICE, GREAT BRITAIN, 1954, P54.

18 J A Braimah , H H Tomlinson and Osafroadu Amankwatia, History and traditions of the Gonja, Calgary : University of Calgary Press, ©1997.in : *https://molenationalpark.org/the-gonjas.php*

19 Ibid.

20 Jean-Louis Boutillier, Bouna, royaume de la savane ivoirienne, Karthala Editions, Paris, 1993, PP76-77

21 John Dramani Mahama, My First Coup D'etat, (Memories from the Lost Decades of Africa), Bloom sbury, editions, London, 2012, p89.

22 J. A. Braimah, H. H. Tomlinson, Osafroadu Amankwatia, Op.Cit, P35.

23 Ibid.
24 Goody Jack. The Impact of Islamic Writing on the Oral Cultures of West Africa.. In: ***Cahiers d'études africaines***, vol. 11, n°43, 1971. p. P464

25 J. A. Braimah, H. H. Tomlinson, Osafroadu Amankwatia, Op.Cit, P35.

26 A. K. Awedoba, An Ethnographic Study of Northern Ghanaian Conflicts, Sub-saharan Publishers, Accra Ghana, 2009, P138

27 J. A. Braimah, H. H. Tomlinson, Osafroadu Amankwatia, Op.Cit
28 J. A. Braimah, H. H. Tomlinson, Osafroadu Amankwatia, Op.Cit
29 Ibid.
30 J. A. Braimah, H. H. Tomlinson, Osafroadu Amankwatia, Op.Cit

31 Tampulmas: They are a tribe and they speak their traditional Tambulum dialect, which belongs to the Gour language group. The Tampulmas are considered an ethnic group living north of Konga, and they are also among the minorities living in Kongas. Oral narratives say that the Tampulmas and the other three tribes were once One ethnic group. She comes from the same parents who fought over sharing a dog's head, which led to its division.
32 Tardits Claude. Conférence de M. Claude Tardits, Op.Cit
33 A. K. Awedoba, Op.Cit, P152.

34. **Jack Goody**, Succession to High Office, Cambridge université press, London, 1966, p143.

35 René A. Bravmann, Islam and Tribal Art in West Africa, cambridge university pressn, London, 1980, p7.
36 René A. Bravmann, Op.Cit, p54.
37 Ibid.
38 Tardits Claude. Conférence de M. Claude Tardits, Op.Cit

39 Ibid.

40 Goody Jack. The Impact of Islamic Writing on the Oral Cultures of West Africa.. In: ***Cahiers d'études africaines***, vol. 11, n°43, 1971. p. P462

DOI : *https://doi.org/10.3406/cea.1971.2796*

41 The Diakhenti: They are an ethnic group that settled in Senegal, Guinea, and Mali. They belong to the Manding or Mendinka group. The Diakhenti are distinguished by their extensive knowledge of Islamic sciences, and their dedication to the Islamic call, and this is what made them gain the respect of all African ethnicities.

42 Andreas Walter Massing, « Imams of Gonja », *Cahiers d'études africaines* [Online], 205 | 2012, Online since 03 April 2014, connection on 01 May 2019. URL :
http://journals.openedition.org/etudesafricaines/16965 ;
DOI : 10.4000/etudesafricaines.16965
43 Levtzion Nehemia, Godneff Nina. **Commerce et islam** ....Op.cit

44 Levtzion Nehemia. Islam in West African Politics : Accommodation and Tension between the ***'ulamā'*** and the Political Authorities.. In: ***Cahiers d'études africaines***,vol. 18, n°71, 1978. pp. 333-345.
DOI : https://doi.org/10.3406/cea.1978.2380
www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1978_num_18_71_2380

Forts et châteaux a Oran et Mers-el-Kébir sous la domination espagnole (1505-1792)

الحصون والقلاع في وهران والمرسى الكبير تحت الحكم الإسباني (1505-1792)

Fkair Abdelkader *

Madani Azzeddine

Université Djilali Bounaama Khemis Miliana

a.fkair@univ-dbkm.dz

azzeddine.madani@univ-dbkm.dz

تاريخ الإرسال	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2024/02/18	2024/05/28	2024/07/31

الملخص:

تتناول هذه الدراسة القلاع والحصون في وهران والمرسى الكبير خلال الحكم الإسباني ما بين 1505-1792. وهي جديرة بالدراسة باعتبارها معالم عمرانية تشهد على ما مرت به هاتان المدينتان خلال هذه الفترة . إن بعض هذه الحصون كانت في الأصل حصونا محلية، بنيت على أنقاض ربط أو حصون إسلامية راجعة إلى عصر المغرب الإسلامي، أو أجريت عليها تحويلات في عهد مختلف الولاة عهد الفترة المذكورة، من التصدي للغارات الأجنبية، تعتبر شاهدا على المقاومة الجزائرية التي ظلت مستمرة. ونظرا لأهمية المدينتين بالنسبة لأسبانيا راحت تعزز التحصينات القائمة وإنشاء تحصينات أخرى حول المركزين، واستقدمت لذلك أمهر المهندسين المعماريين من الإسبان أو الإيطاليين. في حقيقة الأمر هناك نوعان من الحصون والقلاع، حصون أنشئت قبل الاحتلال الإسباني، مثل قلعة القصبة والقصر الأحمر، وحصون أخرى شيدها الإسبان إثر احتلالهم لها، في أماكن حول القصبة، لتأمين أنفسهم من هجمات السكان المرتقبة،

* المؤلف المرسل

أو من السلطات في تلمسان، أو في مدينة الجزائر، مثل برج المونة، برج العيون، وغيرهما. وهناك نوع ثالث من الحصون تم تشييدها، وهي تلك التي تم بناؤها عقب الاحتلال الثاني لوهران سنة 1732، منها برج سانتا بربارا، وبرج سان ميغيل. لا شك أن التركيز الإسباني على إحاطة وهران بهذه التحصينات قد ساعدت في بقائهم فيها لمدة أطول رغم الغارات التي قام بها الجزائريون من حين لآخر قصد تحريرها، ونضيف هنا أنه رغم نجاح الباي بوشلاغم في تحريرها سنة 1708، إلا أن الإسبان تمكنوا من إعادة احتلالها مرة أخرى سنة 1732 بفعل بقاء هذه التحصينات قائمة، وقد ظلت المنطقة تتعرض للحصار والهجمات من قبل الجزائريين إلى أن تم تحرير المدينتين نهائيا من الوجود الإسباني في سنة 1792.

الكلمات المفتاحية: وهران؛ المرسى الكبير؛ حصون؛ إسبانيا؛ الجزائر.

Résumé :

Cette étude aborde les forts et les châteaux dans Oran et d’El Mers El Kebir entre 1505 et 1792. Les espagnoles ont construit plusieurs forts. Certains d’entre eux existaient déjà comme le château de la casbah, qui était le siège des gouverneurs durant les époques islamique et espagnole, car il se trouvait au cœur de la ville d’Oran et du palais rouge. On souligne qu’un bon nombre de ces forts, était des forts locaux, ils ont été pour la plupart construits sur les ruines de ribats, ou durant le moyen âge, ou sur lesquels on avait opéré des transformations pendant les époques des gouverneurs locaux .ces derniers ont ainsi réussi à contrer les raids étrangers. Les Espagnoles ont opéré quelques changements, sur ces châteaux, ils les ont fortifié et pris comme siège de gouvernance par la même occasion. D’autres forts ont été construits par les espagnoles par mesure préventive afin de contrer les offensives menés par les habitants ou par les autorités de Tlemcen ou d’Alger. Dès leur arrivée en 1509, les espagnoles ont édifié certains forts, comme la tour del-Ouyoun , et la tour de Santa Cruz, tandis que les autres ont été construit en 1732 après leur réoccupation de la ville comme le fort de Santa Barbara , ou de Saint Miguel A noter que la majorité de ces forts est situé à l’est et au sud de la ville d’Oran , car c’est de la que provenait la menace du pouvoir d’ Alger, la ville de Mostaganem était son centre.

mots clés : Alger; Espagne; forts; Oran; El Mers El Kebir

Introduction:

Certaines villes algériennes ayant vécus l'occupation espagnole comptent aujourd'hui de nombreux châteaux construits par les Espagnols depuis le début du XVIe siècle. Ce type de construction doté d'un style architectural militaire méritent d'être étudier dans cette contribution d'autant plus qu'ils constituent des repères urbanistique témoignant de ce qui c'est passait dans ces territoires et dans différentes périodes historiques, lesquelles ont enregistré un mouvement d'expansion de l'occupation européenne, initié par l'Espagne. Durant cette période, l'Espagne a établi des forteresses et des châteaux, principalement à Oran et à El Mers el Kebir.

La planification urbaine d'Oran qui s'est déroulée durant le 16 ème siècle, et les réformes urbanistiques méritent encore des études plus approfondies. La présence de plusieurs documents sur les méthodes de construction et le classement de ces sites historiques permettent également d'identifier la vie internes et les relations qui relient ces châteaux au reste du pays. Elle contribue aussi à l'étude approfondie des villes maritimes et le rôle interne et externe de ces châteaux. Le rôle de ces châteaux est de surveiller les forces algériennes, ils sont donc considérés comme témoins de la résistance algérienne.

Il est à souligner que les forts espagnols étaient au début des forteresses marocaines, d'autant plus qu'elles étaient construite sur les ruines des forteresses marocaines datant du Moyen Age, ou ayant connus des modifications durant les différentes époques des souverains marocains, qui se sont opposés aux raids étrangers.

Avant de mettre la lumière sur les châteaux et forteresses dans les deux villes durant l'époque espagnole, nous allons revenir sur l'occupation espagnole dans ces deux villes , entre

(1505-1792), à l'exception de la période entre 1708- 1732, durant laquelle les deux villes ont eu une période de libération.

1-l'occupation espagnole d'El Mers el Kebir (1505) et d'Oran (1509):

El Mers el Kebir est une ville stratégique vu les potentialités de son port, classé le meilleur dans la mer méditerranée et sa localisation très proche des côtes espagnoles et de la ville d'Oran. Cette invasion a eu lieu en dépit des difficultés financières qu'a connues le trésor espagnol, très affaibli par les guerres à Grenade et en Italie [(1)].

C'est grâce aux efforts du cardinal Ximénès, qui a mobilisé l'argent de l'église de Toledo, et son propre argent que les dépenses de la guerre ont été mobilisées[(2)].

L'invasion a été menée par les troupes de Don Diego de Cordoba, qui une fois à proximité d'El Mers el Kebir n'a trouvé que quatre cents à cinq cents Almoravides, après une longue attente, un grand nombre de bénévoles se sont retirés. Bien que peu nombreux, ils ont tenté d'empêcher l'arrivée des envahisseurs et l'occupation du château. Les soldats espagnols ont pu atteindre la cote et assiéger le fort car ils étaient plus nombreux et avaient une plus grande quantité d'armes. Cette bataille a pris fin entre les deux parties après une trêve ; les membres de la troupe ont du se retirer, après que les Espagnols les ont désarmé[(3)].

Après l'occupation du château, les Espagnols ont pris le contrôle de la ville, et ont œuvré pour changer les monuments islamiques. Ainsi la mosquée a été transformée en église, ils ont réhabilité les murs de clôtures détruits par les tirs d'artillerie, ils ont également introduit quelques modifications sur le fort pour installer des pièces d'artillerie sur les murs. Cela pour contrer toute tentative de vengeance pouvant venir des habitants de la ville et de ses banlieues, et pour permettre aux soldats de la

garnison de s'y loger[4]. Ce lieu a constitué, par la suite, le point de départ de la conquête des régions voisines, en particulier la ville d'Oran, qui était leur cible.

Très attiré par la situation géographique d'Oran et par la beauté de cette ville , le Cardinal Ximenès , était déterminé à l'occuper[5], et ce sur la base également du rapport d'espionnage qu'il a reçu de Vianelli , lequel considère Oran comme l'une des plus célèbres villes du Maghreb grâce à ces marchés et son commerce. Ce Cardinal a été à l'origine de la déclaration royale publiée en Décembre 1508 autorisant son invasion. A cet effet, le cardinal Pedro Navarro a ressemblé dans la ville de Carthagène une grande force constituée de militaires de l'intérieur d'Espagne et de l'extérieur. Cette grande mission a impliqué aussi des hauts commandants militaires parmi eux son ami le cardinal Gonzalvo de Cordoba et Don Diego de Vierra[6].

La flotte d'invasion a pris le large le 16 mai 1509, elle était composée de dix mille soldats d'infanterie, quatre mille chevaux et huit cents volontaires[7]. Cette flotte n'a pas rejoint directement Oran mais a observé un arrêt à El Mers El kebir pour de dernières préparations avant l'invasion. La population qui a senti le danger visant la ville s'est réfugié sur les hauteurs des régions côtières situées entre El Mers El kebir et la grande ville d'Oran. Et ce pour empêcher les envahisseurs d'occuper la ville, ils ont riposté par tires de flèches et jets de pierres, des rochers ont été lancés à partir des endroits ou ils étaient[8]. Cependant, le nombre de soldats espagnols et leur système d'artillerie leur a permis de forcer la population qui résisté à cette invasion à se replier et à se refugié derrière les clôtures de la ville . Les Espagnols ont réussi à entrer dans la ville par l'une de ses portes grâce à la trahison d'un Juif comme a indiqué Marmol. Et ils ont tué tous ceux qui se retrouvé dans leur chemin, même les femmes et les enfants, selon certains

écrivains occidentaux, les troupes espagnoles ne respectaient pas les ordres, ni les instructions de leurs dirigeants, ainsi plus de quatre mille personnes ont trouvé la mort, et cinq mille autres ont été emprisonnées. Selon les estimations, Les Espagnols se sont accaparés de cinq mille onces d'or[(9)] , ce qui a permis à des militaires de haut rang et à des soldats de s'enrichir. L'un des officiers aurait obtenu dix mille Ducats. Le cardinal Ximénès a transformé les mosquées d'Oran en églises, la Grande Mosquée est devenue une cathédrale, et les monuments de la ville ont été détruits. Il est ainsi devenu, Don Diego Fernandez de Cordoba, le premier gouverneur de la ville d'Oran[(10)].

2-La libération d'Oran et d'El Mers El kebir en 1708:

Plusieurs Beys et gouverneurs algériens ont tenté de libérer la ville d'Oran de l'occupation espagnole, dont une tentative de Hassan ben Khair-Eddine en 1563. En 1622, les forces turques ont mené des attaques contre l'occupant espagnol à la périphérie de la ville d'Oran. Suivi par un blocus qui a duré un certain temps. En l'an 1686, et après avoir obtenu une aide matérielle et militaire de la part du Dey Mohamed Baktache , le Bey Chaaban Zinati a mené une offensive contre la ville d' Oran à la tête de 3.000 hommes, mais son assassinat a eu un impact négative sur ces troupes qui ont préféré lever le blocus. L'année suivante (1687) le Bey Ibrahim Khodja a encerclé la ville, avec des tirs d'artillerie, mais le Dey lui a ordonné de se retirer pour faire face à la campagne d'invasion des Français conduite par l'amiral d'Estrées sur la ville d'Alger au mois de Juillet 1688, ce qui a été suivie par la signature d'un accord entre l'Algérie et la France en 1689[(11)]. En 1706, le Dey Hussein Khoja a commencé à se préparé contre les Espagnols à Oran car ils ont attaqué les habitants de la ville et ont pris en otage 250 personnes. L'année suivante (1707) le Bey Mustapha

Bouchlarem , a mené une offensive contre la ville d'Oran et ce grâce au soutien militaire et matériel du Dey Mohamed Baktache. Il a pu ainsi reconquérir la tour d'El Aioune, et encercler la forteresse du mont (Santa Cruz) et la reprendre aux Espagnols, ainsi que le fort de Ben Zahoua . Le 20 Janvier 1708, il fait irruption dans la ville après l'intensification du blocus et en prendra possession. Il se rend ensuite à El Mers-El Kebir , ou le gouverneur d'Oran, s'est refugia avant de fuir en Espagne, le 17 Avril 1708 Bouchlarem a encerclé la ville d'Oran et a pu la délivrer , il a ensuite transféré son Beylek de Mascara à Oran[12].

3-Réoccupation d'Oran et d' El Mars El kebir en 1732:

Les Espagnols étaient désireux de réoccuper la ville d'Oran. C'est pourquoi le roi Philippe V a publié une circulaire daté le 6 Juin 1732 à Séville demandant le soutien interne des pays chrétiens pour reconquérir la ville, et voici une partie : « laisser la ville d'Oran entre les mains des rebelles c'est reconnaître la défaite et refuser d'évangéliser les non-croyants, et de propager la religion, j'ai donc décidé de reconquérir la ville ... et pour atteindre cet objectif, j'ai ordonné à l'armée de se réunir à Alicante »[13].

En reponse à cette circulaire, une armée composée de 30 mille hommes a été mises en place dans la ville espagnole d'Alicante. Le 15 Juin, l'ensemble de la flotte a pris le large vers Oran sous le commandement du Duc Montemar . Ils ont débarqué à Ain Turck le 29 juin, l'endroit était presque vide. Les troupes espagnoles étaient donc en mesure de progresser vers El Mers El kebir d'Oran. Ils ont affronté les forces algériennes dans plusieurs batailles, mais l'appui militaire étant arrivé tardivement, l'armée algérienne était faible face aux forces espagnoles, ce qui a poussé le Bey Bouchlarem à évacue les habitants et les soldats qui ne possédaient que des armes légères. selon un rapport, les espagnoles ont trouvé : 138 pièces

d'artillerie , dont 87 pièces de cuivre[14], et ce durant le mois de juillet.

Les forts qui existaient avant leur première sortie en 1708 ont fortement contribué à la victoire des espagnoles, grâce à cela ils ont pu occuper la ville d'Oran jusqu'en 1791. Après la réoccupation de la ville d'Oran , les combats se sont poursuivies , les forces algériennes ont même imposé un blocus qui a duré environ deux ans. Voilà pourquoi les Espagnols ont renforcer leur protection qui existaient déjà , avec la construction de forts et d'autres lignes défensives solides en particulier à l'est et au sud de la ville.

4-forts et châteaux à El Mers El kebir et à Oran :

Les écrivains européens qui ont vu El Mers El kebir ont convenu que c'était l'un des plus grands ports et qu'il était le mieux adapté pour accueillir les navires commerciaux, et pour recevoir des navires de guerre, le Dr Shaw a déclaré : « le fort d'El Mers El kebir est situé sur une extension de terre sous forme de langue qui se prolonge dans le Golfe. d'une longueur d'environ 200 mètres , il protège des vents du nord, et du nord-est . Le fort a été construit pour protéger le port » [15]. Vu l'importante de cette base maritime, les forces locales et étrangères lui ont porté un grand intérêt, avant qu'elle soit occupé par les espagnoles au début du 16e siècle. Pendant cette période, El Mers El kebir était une petite ville qui entourait le château islamique connu sous le nom de la Casbah construite par les Mérinides au milieu du 14e siècle, puis transformée en forteresse et en base de guerre militaire pour contrer les raids étrangers.

Parue dans un rapport qui décrit le fort , rédigé par Alphonse de Santongie à la fin du 15e siècle (1496) « Le fort se compose d'un bâtiment rectangulaire entouré de murs de pierre construits sur le bord de la plage ... des tranchées creusées dans

la roche entourent ces murs afin de contrer l'ennemi , et au sein de ces murs se dresse sur le bord du fort trois énormes tours , une de ces tours est en forme de carrée en face d'El Mers El Kebir , la deuxième tour est ronde connue sous le nom de clocher et située sur la cote orientale, tandis que la troisième tour donne directement sur la mer on l'appelait la tour du fou à cause de sa laideur »(16).

Durant l'occupation espagnol, Ces tours constituaient des protections pour El Mers El kebir , le bâtiment, se trouvant au milieu du fort d'El Mers El kebir était la demeure du souverain. Pour renforcer leur présence sur ce site, une petite forteresse a été construite sur les hauteurs du Mont Santo donnant directement sur le fort d' El Mers El kebir , appelé le "Château du Sauveur".

Le but était de contrer les attaques sur El Mers El kebir . Mais il a vite été détruit après l'attaque menée par Hassan ben Kheireddine Pacha en 1563. Les Espagnols n'étaient pas en mesure de le reconstruire, à la place, ils ont commencé à réhabiliter le fort principal, sous le règne du roi Philippe II. Conformément aux instructions du roi, le gouverneur Don Juan d'Avalos a procédé à la mise en œuvre du projet, à partir de 1576, avec l'aide des ingénieurs italiens Juan Batiste Antonelli, et Jacome Paleara Elfrantine. Les travaux se sont poursuivies durant une période de trente ans, les matériaux de construction ont été apportés directement d'Espagne. Cela a augmenté le coût du projet d'El Mers El kebir à plus de 3 millions ducats(17).

Cette réalisation urbaine a impressionné certains de ceux qui l'ont vu, après une période de temps, le Dr Shaw a dit : « Il était impressionnant par son immensité, sa force, et son architecture. Une grande partie du coté occidental, semble sculpté dans la

roche avec une technique artistique. Près de ce palais, il existe des ruines, lesquelles occupent un petit espace »[18].

La ville d'Oran, quand à elle, est restée sous l'occupation espagnole pour une période plus longue, et c'est sans doute grâce aux fortifications qui protégeaient les Espagnols, et ce en dépit des raids répétés menés par les habitants. Ces derniers ont réussi à délivrer la ville en 1708, elle a été cependant réoccupé par les Espagnols en 1732 comme nous l'avons déjà mentionné. Les Espagnols préservaient ce site et repoussaient les attaques des habitants, afin de protéger les hectares de terres qui l'entouraient, ils ont également édifié un certain nombre de châteaux et de vastes forts autour de la ville, dont certains sont des monuments qui existent toujours et d'autres ont été détruits[19] . Les dépenses annuelles des soldats étaient très élevées, et faisaient saigner le trésor espagnol. La ville d'Oran à elle seule dépensait au moins quatre millions sept cent mille riyals[20]. Il y'avait deux types, de forts et de châteaux, les forts bâtis avant l'occupation et d'autres après l'occupation .

4-1. forts bâtis avant l'occupation espagnole de la ville:

Les Espagnols les ont utilisés et développés, les plus importants étaient le Fort de la Casbah et le Palais Rouge:

-Le château d'El Casbah (Alcazaba): Situé sur la rive ouest de la rivière d'El Raha (Ras Al Ain), au pied du mont Al maida (Murdjadjo). Il a été fondé vers la fin de l'ère de l'Etat au début du 10e siècle. Il était le centre du pouvoir des gouverneurs dans les différentes époques islamiques et l'époque espagnole, et des Turcs, depuis son édification sur une partie supérieure, au pied de la montagne. Il est sous forme de triangle. De la partie inférieure à l'est de la partie supérieure, il existe des casernes, des entrepôts d'armes, et plusieurs bâtiments pour la gestion des armées, de la marine, et des conseils de guerre. À côté de la Casbah, il y'avait certaines mosquées qui ont été détruites

durant l'époque espagnole, il existait deux portes reliant la Casbah aux autres parties de la ville.

La Casbah a été maintes fois détruite, le cardinal Ximénès en a démoli une grande partie en 1509. Puis les Espagnols l'ont reconstruite en 1589, et ont bâtis un mur tout au tour pendant les années 1665 et 1682, ils y ont aussi construit quelques forts et bâtisses pour se protéger. Lorsque Bouchlarem a conquis Oran en 1708 il a fait de la Casbah son lieu de résidence (21). Quand les Espagnols ont réoccupé la ville en 1732, Ils ont entouré la Casbah de forteresses afin de la protéger. Le fort le plus important était la barrière (La Barrera) situé à l'est, et qui se prolonge du Palais Rouge à la nouvelle tour, connue sous le nom de Saint André (San André) (22).

-Le Palais Rouge (Rozalcazar): La tour a été construite au Moyen Âge, ce sont des commerçants de Venise qui ont posé la première pierre, il est devenu ensuite le centre de l'activité commerciale. Lorsqu'Abu Hassan El-Marini a réussi à dominer le Maghreb centrale entre 1331-1339, il a pris soin de le développer, de le renforcer et de rehausser ses murs. Pour le transformer en une base de défense.

Quand les Espagnols ont conquis Oran en 1509 ils l'ont transformé en siège de gouvernance, et l'ont nommé (Rozal-Cazar) , (Roxas-Cajas) ou (Rozalcaper). Sous le règne du roi Philippe II, le palais a connu quelques changements, qui se sont poursuivies même après. Ils l'ont nommé le nouveau palais. Ce palais est une ville plutôt, vu son immensité, il contenait une dizaine de forteresses, et deux forts frontales à l'extérieur, et même des munitions comme des batteries et des réserves d'explosifs, ils y ont caché 30 canons, puis ils ont augmenté ce nombre jusqu'à atteindre 300 canons, Compte tenu de l'importance qu'ils donnaient à la défense de la ville et du port (23).

Quand les Espagnols ont conquis Oran à nouveau en 1732, ils y ont apporté quelques changements, sous le règne du roi Charles III, ils ont construit des voûtes, des sections et des cachettes, et ont gravé cela sur une plaque de marbre qui était suspendu à l'un de ses murs(24) . Quand Mohammed El Kebir a délivré Oran en 1791**,** il a matérialisé cette action de libération sur une plaque de marbre fixée sur la plaque espagnole de l'année 1206, puis il l'a transformé en siège de gouvernance(25).

4-2-forts et tours construits par les Espagnols:

En plus des forts que les espagnols ont trouvé à Oran, ils ont édifié d'autres forts dans différentes parties de la ville ou plutôt autour de la Casbah, cette dernière a été entourée d'un certain nombre de forts de manière à se protéger d'éventuels raids provenant des habitants ou des autorités telles que Tlemcen, ou la régence d'Alger **.** Certains ont été réalisés dès leurs arrivée à Oran, tandis que d'autres ont été construits ou renforcés après la réoccupation d'Oran en 1732. Pour mener à bien cette tâche, ils ont engagé les ingénieurs les plus qualifiés d'Espagne et de l'étranger(26). Les plus importants sont :

-La tour de la Moune (La Mona) : Fondée par les Espagnols en 1509, Cette tour est située sur la cote nord-ouest du port, c'est dans ce lieu que les forces de l'occupation ont débarqué pour la première fois, au coté d'une porte de la ville, que les Espagnols appellent la porte du port, (Bab El Puerta), sur la route conduisant de l'est à la ville et de l'ouest à El Mers El Kebir. Les Espagnols l'ont appelé la Tour du juif par rapport au nom de l'argentier Ben Zouaoua Satourah le Sévillan qui les a trahis en guidant le commandant espagnol Don Diego de Cordoba pour venir dans ce lieu et entrer dans la ville. Et il y avait à côté de la tour les magasins du juif Satourah , à qui les Espagnols ont attribué la fonction d'argentier pour le récompenser de ses

nombreux services . La tour est devenue une forteresse pour les soldats, et ils y ont installé quatre canons pour défendre la ville[27].

-La tour d'El Aioune (San Felipe) : Elle a été fondée par le souverain espagnol le Marquis de Gomarès en 1509 dans le sud-est de la ville d'Oran à une distance de 770 mètres sur une haute colline donnant sur les régions Est. Les Espagnols l'ont appelé la tour des deux saints, puis la tour de Saint Philippe. Elle a été exposée à de nombreuses attaques algériennes. Hassan Korso l'a attaqué, et en a démoli une partie en 1556, en 1563 elle a été attaquée par Hassan Ben Khair-Eddine, qui l'a saccagé et complètement détruite, Bouchlarem en a détruit une partie en 1708. Mais les Espagnols la rénovait constamment en raison de son importance dans la défense de la ville, et ils l'ont renforcée avec la construction d'autres forts tels que le Fort de Saint Fernando à l'est et le Fort de San Carlos située dans le sud-ouest, et dans lequel il y'avait une garnison de 100 hommes. Et ils ont implanté dans ces deux forts deux canons à travers des tunnels sous terrains. En 1772 cette tour contenait 28 canons. Malgré cela les forces du Bey Mohammed El Kebir ont réussi en 1791 à l'envahir et à la détruire. Il est indiqué qu'il a été tué dans cette bataille un grand nombre d'Arabes Beni Zeroual et Dahra Ongendan dans les rangs des forces du Bey, les habitants ont depuis ce jour nommé cette tour « tour Beni Zeroual » pour commémorer la bataille[28].

-Tour de Sainte Thérèse (Santa Teresa): Fondée par le ***comte d'Alcaudète*** entre 1557-1558 au nord-est de la Tour Rouge, sur un rocher près de la mer. Selon une source espagnole la présence de la tour sur ce site est d'une extrême importance, les Espagnols peuvent se défendre par des canons et des fusils, contrôler les terres et les vallées qui l'entouraient, démasquer les guet-apens, et surveiller les bateaux d'ennemis. De ce lieu, les murs de la

ville peuvent être surveillés(29) .. En raison de son importance le gouverneur Don José Vallejo l'a renforcé dans les années 1737-1738 avec 12 pièces d'artillerie, et mis en place deux centres de surveillance qu'il a entourés de murs dans les années 1740 à 1741, et il a été en mesure de contenir 60 hommes. Après la libération d'Oran en 1792 Ottomane El Kebir l'a transformé en centre de collète d'argent et de richesses(30).

-La tour du Mont (Murdjadjo) Santa-Cruz: construite par les Espagnols en 1567 à l'époque du gouverneur Don Luis Galceran de Borja , elle est située au sommet du mont de Sidi Hidor, à une altitude de 375 mètres(31). Cette tour est importante car elle donne sur la ville et sur son port, ils pouvaient ainsi surveiller le littoral et la mer, et protéger également le fort de San Gregorio(32) . les Espagnols ont rencontré de grandes difficultés dans sa construction, ils ont fait appel à des tribus près de la ville d'Oran, surtout les Himianiens ,qui transportaient de l'eau sur leur dos , un vielle homme appelé Murdjadjo qui était fidèle aux Espagnols , les incitait à le faire(33) . Après avoir fini la construction ils l'ont appelé le fort de Saint-Cruz et ils y ont installé 300 pièces d'artillerie. Malgré son emplacement sur les hauteurs de la ville, le Bey Mustapha Bouchlarem a pu le reconquérir en l'an 1708 et a pris en otage plus de 600 hommes il a aussi pillé du matériel (34)Après la réoccupation d'Oran par les Espagnoles en 1732, il a été reconstruit en 1738 par Vallejo. Mohammed El Kebir a essayé de le faire exploser en 1791 lors de sa reconquête de la ville, mais les soldats espagnols ont préféré se rendre (35).

-La tour de Ibn Zahoua (San Gregorio): Située sur une petite colline au Sud de la tour de Moune et au Nord de la tour du Mont Santa Cruz, sur les hauteurs du mont Murdjadjo. Durant l'époque islamique il était un lieu de culte pour les fidèles, certains Moudjahidines se rejoignaient dans ce lieu pour

défendre la ville[36] . Mis en place par les Espagnols en ce lieu en 1589 pour protéger El Mers d'Oran et le chemin d'el Mers El Kebir et pour sécuriser les communications entre la ville et la tour de la montagne, ils l'ont renforcé avec la mise en place d'une réserve de munitions, et d'armes mais aussi une batterie de canon composée de neuf parties, il pouvait contenir en 1772 neuf autres pièces d'artillerie[37] . en 1708, Bouchlarem et le commandant Hassan, ont attaqué cette tour et en ont démoli une partie .

-La tour de Sbaihia (San-Andrés): Fondée par les Espagnols en 1693 par le duc de Canzanno[38] , sur la rive est de Oued El Raha afin d'observer le village arabe Ifri sur la rive gauche de la rivière. Selon une source espagnole, le 4 mai 1769 une explosion dans la réserve de munitions a causé la destruction complète de la tour, et la mort de trois équipes, mais la tour a été reconstruite, sur un espace moins grand, qui pouvait contenir 400 hommes, et 25 canons[39]..À l'est de cette tour sur la route de Tlemcen, un nouveau fort a été construit en 1736, appelé le fort de San Luis pour le renforcement et la sécurité des communications avec la tour de San Philippe (San Felipe) au sud du Fort de Saint-André.

-La tour de Sainte Barbara (Santa Barbara): établie par les Espagnols en 1734 au sud de la Tour Rouge, Le but de sa création est de protéger les communications avec la tour de Saint André San André[40].

-La Tour de Saint Miguel (San Miguel): Construite par les Espagnols en 1740, sur une colline à l'est, d'el Oued Ain-Rouina qui sépare la ville d'Oran et Khank El Nitah , les Espagnols l'ont équipé avec 18 canons, il pouvait également accueillir 200 hommes de la garnison[41]. Il a été complètement détruit par Mohammed El Kebir en 1791 et n'a pas été reconstruit [42].

-Autres tours: L'auteur du livre "Al-thaghr Al-djoumani…", Ibn Sahnoun El-Rachidi, a cité des noms de tours et de forts comme ‘’San Nicolas’’ au dessus de la porte de Tlemcen, ‘’San Joseph’’ au dessus d’El Raha, et ‘’La Latina’’ à coté de la porte, et ‘’Pal Ouarati’’ au centre de la ville qui contenait vingt pièces d’artillerie, ‘’ Tabanha’’ en contenait trois, La ‘’Patria Nueva’’ entre la nouvelle tour et la tour ‘’d’El Aioune’’ en contenait seize, et dans ces derniers mots à propos des forts, il a déclaré: « il existe d’autres lieux dont je n’ai pas retenu le nom »(43).

Conclusion :

Les conclusions les plus importantes que l'on peut tirer de cette étude sont les suivantes :

1- Oran est l'une des villes les plus fortifiées de la Méditerranée, avec près de trente fortifications et structures défensives qui ont été utilisées par les Espagnols pendant leur présence pour se fortifier dans la ville.

2- Ces fortifications sont l'œuvre de près de trois siècles (de 1505 à 1792) d'occupation espagnole des villes d'Al Marsa Al Kabeer et d'Oran. Il y a eu deux grandes périodes de travaux de fortification à Oran : La période de 1505 à 1708, sachant que certaines d'entre elles existaient avant l'occupation espagnole, puis ont été exploitées et aménagées par les Espagnols, dont les plus importantes sont le Fort de la Kasbah et le Palais Rouge. De 1732 à 1792, le gouverneur d'Oran, José Vallejo, renforce et agrandit les fortifications telles que San Felipe, Santa Cruz, Santiago et Santa Barbara. Il a également construit d'autres forteresses telles que San Fernando et San Carlos.

3- La première période a vu la construction de l'essentiel des travaux réalisés, tandis que la seconde a vu le renforcement, l'amélioration et la construction de nouvelles fortifications,

après sa première libération en 1708 par le Bey Mustafa Bouchlaghem.

4- Ce système complexe de fortifications a permis aux Espagnols de résister à de longs sièges et de maintenir la ville occupée pendant près de trois siècles.

5- Oran et la Grande Marseillaise ont subi à plusieurs reprises des sièges et des attaques militaires de la part des Algériens pour les libérer, visant en particulier les forts. Lors d'une tentative, le Bey Mustapha Bouchlaghem réussit à les libérer en 1708. Paradoxalement, Oran et Mers- el-Kebir sont réoccupées par les Espagnols en 1732, mais six décennies plus tard, elles sont finalement libérées par les Algériens en 1792.

Notes.

(1) Elie de la Primaudaie, Le commerce et la navigation de l’Algerie, Lahure. Paris, 1861, p.245.

(2) Ch.de Rotalier, Histoire d’Alger et la piraterie des turcs dans la Méditerranée à datté du seizième siècle (t.1), Paulin, Paris,1841, p.35.

(3) H.D. Grammont,) Histoire d’Alger sous la domination turque 1515-1830, Ernest Leroux. Paris, 1887, p8.

(4) A. Pestemaldjoglou, Mers-el-kebir historique et Description de la forteresse , Revue Africaine, N.84, 1940, p.154-185.

(5) E. Flechier, Histoire du cardinal Ximenés ,t.1, J.Anisson ,Paris, 1693, pp. 363-364

(6) L. Fey, Histoire d’Oran avant pendant et après la domination espagnole, Typographie Adolphe Ferrier éditeur, Oran, 1858, p.68.

(7) Elie de la Primaudaie, Le commerce et la navigation de l’Algerie, Lahure, Paris, 1861, 248.

(8) Rozet & Carette, Algerie, 2ème. Ed. Bouslama, Tunis, 1980, p.47.

(9) L. Didier, Histoire d'Oran, periode (1501-1550), Jeanne d'Arc, Oran, 1927, pp. 100-101.

(10) N. Blum, Les croisades de Ximinès en Afrique , Bulletin de la Société Géographique et d’Archéologique d’Oran, t.18, (1897), p.160.

(11) A. Berbrugger, Traité de paix avec le Gouvernement de la ville et du Royaume d’Alger 1689 , Revue Africaine, N°7, 1863, p. 433.

(12) Mohamed ben Meymoun. Al-tahfa al-mardia fi al-ddawla al-bakdashya fi bilad al-Djazair al-mahmia, tahqiq Mohamed bin abd Al-karim, SNED. aldjazayir, 1972, pp.203-264.
(13) André Berbrugger, Reprise d'Oran par les espagnoles en 1732 , Revue Africaine, (N.8), 1864, p.20 .
(14) Tapié, (La conquête d'Oran par les espagnoles en 1732 , Imprimerie Emile collet ,Oran ,1923,p.10.
(15) Dr Shaw, Voyage dans la Régence d'Alger , traduit de l'anglais par J.Mac Marthy , 2è éd. , Editions Bouslama. Tunis, 1980, p. 224.
(16) Saidouni , N. 2003 :144).
(17) C. Eugène, Le fort de Mers –el-Kebir théâtre de combats héoriques , Imprimerie Heintz, Oran, S.D, 47.
(18) Shaw, p. 224.
(19) Pestemaldjoglou, 1940 ,p.665.
(20) Jean Cazenave, Organisation militaire d'Oran pendant l'occupation espagnole , L'Armée d'Afrique, No41,1928, p.327.
(21) Yahia Bouaziz, Wahran , Almuassasa Alwatania lilfounoune Almatbaia, Reghaia, Alger, S.D, pp. 144-147.
(22) Mikel Epalza, & Villar, J. B, Planos y mapas hispanicos de Argelia siglos XVI-XVIII, Instituto Hispanico-Arab de Cultura, Madrid, 1988, p.123.
(23) H. Hantabat, Relacion general de la consistencia de la plazasde Oran y Mazalquivir , Bulletin de la Société Géographique et d'Archéologique d'Oran, (T.64). (1924), p.238-243.
(24) Hantabat, p.234.
(25) Bouaziz, p.149.
(26) J. B. Vilar, Las fortificaciones hispanicas en Argelia : el sistema defensivo de Oran –Mazalquivir durante la dominacion espanola 1504-1791), publicacion ,consejo de cultura. Melila, S.D. p.61
(27) Bouaziz, pp.149-150.
(28) Al-Djamei, Fath wahran , IN Hasani Mokhtar: Tarikh tahrir madinat Wahran min al-ihtilal al-isbani khilal alqarn al-thamin ashar min khilal makhtutain: fath madinat Wahran lil-Djamei , al-rihlat al-qamria li-Ibn Zurfa, Jamiat al-DJazair , , makhbar al makhtutat, al-Djazair, (2003, p.96.
(29) Hantabat, p.240.
(30) Bouaziz, pp.150-151.
(31) Camille Kehl, Kehl, Le Fort Santa-Cruz , Bulletin de la Société Géographique et d'Archéologique d'Oran, T.54, 1933, p.381.

(32) Valléjo, J., Relacion de todas las obras de fortificacion y correspondientes a ellas que se han executado en las plazas de Oran , Mazarquivir, y sus castillos , Bulletin de la Société Géographique et et d'Archéologique d'Oran. 1926, p. 235.
(33) Abdelkaer Al-mashrafi, Bahjat al-nnadhir fi akhbar al-dakhiline tahta wilayat al-isban bi wahran min al-aarab ka bani ameur, tahqiq : mohamed bin abd-al-karim , , dar maktabate alhayate, Beirut, S.D., pp.27-28.
(34) Moulay Belhamissi, Tahrir madinat Wahran sanat 1708, Majallat tarikh wa -hadarat Al-Maghrib. (1970) , p. 69.
(35) Bouaziz, pp.150-151.
(36) Ibid., pp. 153-154.
(37) Hontabat, p.252.
(38) Vallejo, p.223.
(39) Hontabat, pp.243-245.
(40) Vallejo, p.223.
(41) Hontabat p.240-241.
(42) Bouaziz, p. 156.
(43) I.S Al-Rashidi, I.S. Althaghr al-djoumani fi ibtisam althaghar al-wahrani, Tahqiq wa-taqdim, Almahdi Al-Bouabdelly, matbaaat al-baath, Qassantina. 1973, p. 202-203.

Bibliographie :

Al-Djamei Abd-Errahman : Fath wahran , IN Hasani Mokhtar: Tarikh tahrir madinat Wahran min al-ihtilal al-isbani khilal alqarn al-thamin ashar min khilal makhtutain: fath madinat Wahran lil-Djamei , al-rihlat al-qamria li-Ibn Zurfa, Jamiat al-DJazair, makhbar al makhtutat ,al-Djazair, 2003.

Al-Mashrafi, Abdelkader. Bahjat al-nnadhir fi akhbar al-dakhiline tahta wilayat al-isban bi wahran min al-aarab ka bani ameur, tahqiq : mohamed bin abd-al-karim , , dar maktabate alhayate, Beirut, S.D.

Al-Rashidi, Ibn-.Sahnoun. Althaghr al-djoumani fi ibtisam althaghar al-wahrani, Tahqiq wa-taqdim, Almahdi Al-Bouabd Tahrir madinat Wahran sanat 1708, Majallat tarikh wa -hadarat Al-Maghrib., matbaaat al-baath, Qassantina. 1973.

Belhamissi, Moulay. Tahrir madinat Wahran sanat 1708, Majallat tarikh wa -hadarat Al-Maghrib. (1970).

Berbrugger, André. Reprise d'Oran par les espagnoles en 1732 , Revue Africaine, (N.8), 1864.

Blum, Niel. Les croisades de Ximinès en Afrique , Bulletin de la Société Géographique et d'Archéologique d'Oran, t.18, 1897,pp. 319-366.
Bouaziz, Yahya. Wahran , Almuassasa Alwatania lilfounoune Almatbaia, Reghaia, Alger, S.D.
Cazenave, Jean. Organisation militaire d'Oran pendant l'occupation espagnole , L'Armée d'Afrique, N°41,1928.
Didier, L. Histoire d'Oran, periode (1501-1550), Jeanne d'Arc, Oran, 1927.
Epalza, Mikel. & Villar, J. B. Planos y mapas hispanicos de Argelia siglos XVI-XVIII, Instituto Hispanico-Arab de Cultura, Madrid, 1988
Eugène, C. Le fort de Mers –el-Kebir théâtre de combats héoriques , Imprimerie Heintz, Oran.
Fey, Leon,. Histoire d'Oran avant pendant et après la domination espagnole, Typographie Adolphe Ferrier éditeur, Oran, 1858.
Flechier, E. Histoire du cardinal Ximenés ,t.1, J.Anisson ,Paris, 1693 .
Grammont, H.D. Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830, Ernest Leroux. Paris, 1887.
Hantabat, H, Relacion general de la consistencia de la plazasde Oran y Mazalquivir , Bulletin de la Société Géographique et d'Archéologique d'Oran, T.64,1924.
Kehl,Camille,. Le Fort Santa-Cruz , Bulletin de la Société Géographique et d'Archéologique d'Oran, T.54, 1933 .
Meymoun, Mohamed .Ben. Al-tahfa al-mardia fi al-ddawla al-bakdashya fi bilad al-Djazair al-mahmia, tahqiq Mohamed bin abd Al-karim, SNED. aldjazayir, 1972.
Pestemaldjoglou, A. Mers-el-kebir historique et Description de la forteresse , Revue Africaine, N.84, 1940.
Primaudaie, Elie de la, Le commerce et la navigation de l'Algerie, Lahure. Paris, 1861.
Rotalier, Ch.de, Histoire d'Alger et la piraterie des turcs dans la Méditerranée à datté du seizième siècle (t.1), Paulin, Paris,1841.
Rozet & Carette, Algerie, 2ème. Ed. Bouslama, Tunis.
Shaw, Dr. Voyage dans la Régence d'Alger , traduit de l'anglais par J.Mac Marthy , 2è éd. , Editions Bouslama. Tunis,.
Tapié, La conquête d'Oran par les espagnoles en 1732 , Imprimerie Emile collet ,Oran ,1923.
Vallejo, J. Relacion de todas las obras de fortificacion y correspondientes a ellas que se han executado en las plazas de Oran , Mazarquivir, y sus

castillos , Bulletin de la Société Géographique et et d'Archéologique d'Oran. 1926.

Vilar, J. B. Las fortificaciones hispanicas en Argelia : el sistema defensivo de Oran –Mazalquivir durante la dominacion espanola 1504-1791), publicacion ,consejo de cultura. Melila, S.D

Annexe N°1

Fort : Santa-Cruz (Oran)



Source : www.algeria-monde.com

Annexe N°2

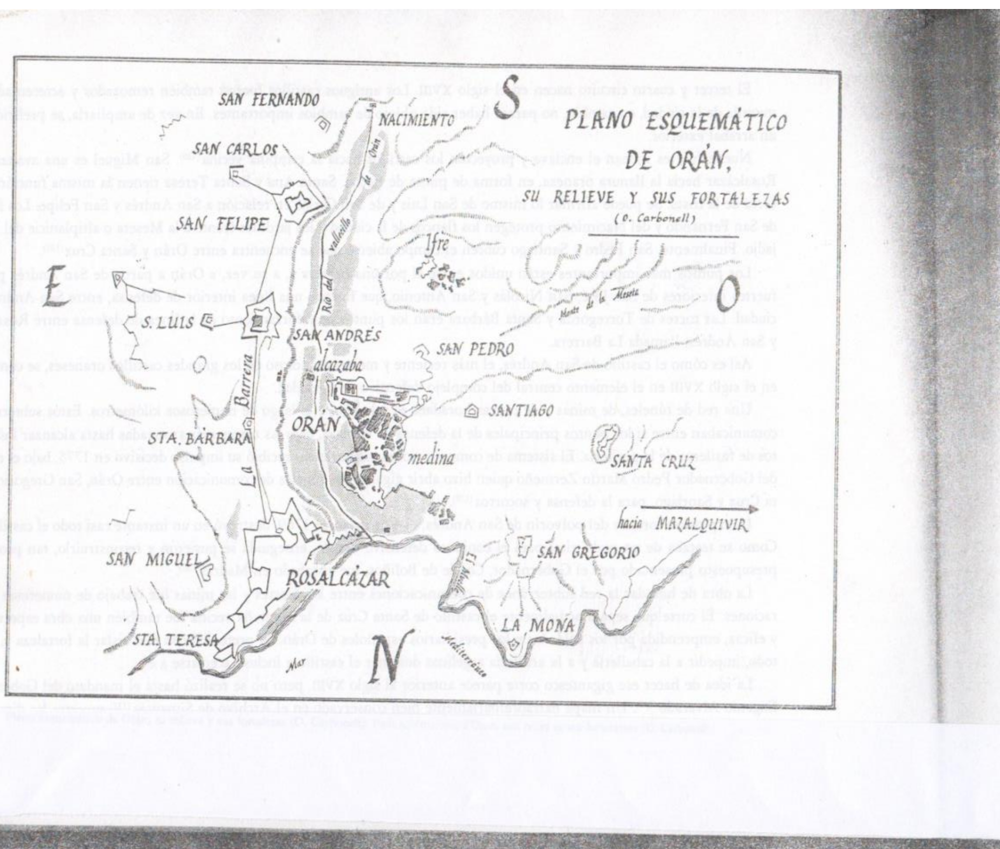
Fort du Mers-el-kebir



Source : fr.wikipedia.org

Annexe N°3

Schéma des forts à Oran



Source : Epalza,M.& Villar,J.B. :Planos y mapas hispanicos de Argelia siglos XVI-XVIII.